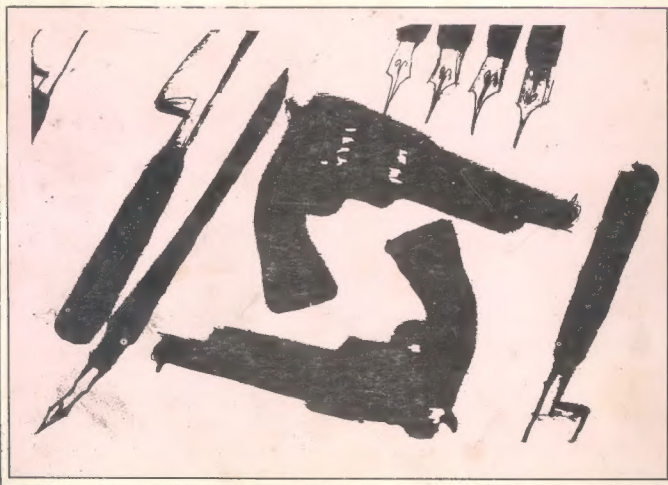


مجلة الفكر والفن المعاصر

لغات

العدد (١١٧) أغسطس ١٩٩٢

- المهاجرات أفزيون (نهائية التاريخ)
الفصول والغايات حرية الرأي بين الإسلام والمسلمين
المراجعات يوسف إدريس - فرغور خارج السور
الإيقاعات والرهج الأبنيودي - الفيطناني - بدر نشأت
الانتماءات والتنبيهات بانوراما الثقافة في مصر والعالم



هَنُورَةُ الْغُلَافِ الْأَوَّلِ

لِلْفَنَانَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ نَاتَالِي فُورْتِر

للقاهرة

مجلة القلم للدراسات والبحوث

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب



العدد (١١٧) أغسطس ١٩٩٢

التمن في مصر: جنيه واحد :

التمن في الخارج :

الكويت ٧٥٠ فلسا — قطر ١٠ ريال — البحرين ١٠٠٠ فلس — سوريا ٦٠ ليرة —
لبنان ٢٠٠٠ ليرة — الأردن ٧٥٠ فلسا — السعودية ١٠ ريال — السودان ٢٢٥ ق —
تونس ٢٢٥٠ مليم — الجزائر ١٤ دينار — المغرب ٣٠ درهم — اليمن ٥٠ ريال —
ليبيا ٨٠ دينار — الإمارات ١٠ درهم — سلطنة عمان ١٠٠٠ بيزه — غزة والضفة
والقدس ١٢٥ سنت — لندن ٢٠٠ بنس — الولايات المتحدة ١٠ دولار .

الإشتراكات في مصر :

عن سنة (١٢) عددا (١٢) جنيها مصري شاملا البريد .

الإشتراكات من الخارج :

عن سنة (١٢) عددا ١٤ دولارا للأفراد ، ٢٨,٧ دولارا للهيئات مضافا إليها مصاريف
البريد (البلاد العربية ٦ دولارات - أمريكا وأوروبا ١٨ دولارا) .

العنوان : مجلة القاهرة - جمهورية مصر العربية - القاهرة - ١١١٧ كورنيش

التيل - فاكس 754213 . ت / ٧٤٩٤٥٥

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكري

مدير التحرير

عبد جبير

المستشار الفني

حلمي التونى

المادة المنشورة مكتوبة خصيصا

للمجلة ، وتعتبر عن آراء أصحابها .

المراسلات باسم رئيس التحرير .

المواضيعات ١٢

الفصول والغايات ٤٥

المراجعات ٧٩

الإيقاعات والرؤى ١٢٥

الاتصالات والتنبيهات ١٧٢

كما ندرى ، نحن أعضاء أسرة التحرير ، أننا نواجه مجموعة كبيرة من التحديات على كافة المستويات التحريرية والفنية ، والفكرية أيضاً .

لم يكن مطلوباً أولاً أن نجتمع بعض المقالات والقصص والأشعار ونُدفع بها إلى المطبعة ، ولم يكن مطلوباً ثانياً من أهل التقنية والطباعة أن يصدروا عدداً جديداً من « القاهرة » ، التي طالما أصدرها — شكلاً وإخراجاً — لسنوات طويلة مضت ، وإنما كان لدينا « مشروع » جديد لمجلة جديدة ، نعتقد أنها تسد فراغاً قاتلاً في حياتنا الثقافية . ويتطلب هذا المشروع بطبيعة الحال خطة طويلة المدى . أبرزنا ملامحها العامة في « بدايات » العدد الماضي ، وخطة سنوية لما يجب أنجازه لتحقيق الغايات العامة ، ثم الخطة العاجلة لإصدار العدد الأول .

وإذا كان التخطيط للامد الطويل أو المتوسط يحتاج إلى البحث والدراسة المتأنية والتأمل الهادئ الذى استلزم حوالى العلم لوضع الخطوط العريضة والمؤشرات العامة ، فقد احتاج الأعداد وتقليد العدد الأول إلى رفع درجة الاستعداد إلى الحد الأقصى وتكوين ما يشبه « غرفة عمليات » في حالة طوارئ . وهى غرفة متقلبة ، فقد أعطى الكثيرون من الزملاء والأصدقاء بعض وقتهم الثمين لمناقشات

جماعية خصبية لما ينبغي أن يكون عليه المشروع الجديد . وكان هناك « خارج مصر » من تفضل بإبداء الراى في « ورقة العمل » ، بملاحظات لها وزنها . وكان الكرم زائداً ونبيلاً حين ارتبط معنا البعض في الزمان على نجاح المشروع والوفاء بما التزم به من مساهمة يتطلبها تخطيط العدد ، وبعض الأعداد المقبلة .

لم يكن الأمر العسير هو البحث عن الكتابة أو الترجمة ، وإنما عن المادة التي تنجز المشروع وتنفذ الخطة وتحقق الهدف . وبينما كان هناك من يرجو الانتظار حتى يصدر العدد الأول — وهذا حق — كان هناك من يبادر مشكوراً فأولانا ثقته ومذ لنا يد العون دون انتظار

ولم تكن شخصية المجلة بحاجة إلى التحرير وحده يرسم ملامحها المميزة ، وإنما كانت في الوقت نفسه بحاجة إلى الفن القادر على التفاعل مع هذه الشخصية وتجسيد تلك الملامح ، وإن يكون هذا الفن جزءاً لا يتجزأ من تكوين الروح ، وليس تحديداً زخرفياً لشكل الجسد . وقد كان الفنان الكبير حلمى القوئى هو الذى تفاعل مع « المشروع » بكل جوارحه وخبرته العالية وموهبته الاستثنائية ، فاضاف إلى التحرير ما لا ينفصل عن شخصية « القاهرة » ، في عهدها الجديد .

وقد استطاع عبده جبير بكفائته الصحفية والأدبية أن يتحدى

العقبات والصعاب التى تحيط دائماً العدد الأول من أية مطبوعة ، تعاونوه مجموعة من الشباب الموهوب والمتقد حماساً وحيوية : مهدى مصطفى وفتحى عبد الله والسماح عبد الله وأحمد سلطان ، لقد واصل بعضهم الليل بالنهار حتى تصدر « القاهرة » في موعدها المحدد ، وفي الصيغة الفكرية والجمالية التى خططنا لها بأقل عدد من الأخطاء والثغرات .

ولولا الدعم الذى كان الدكتور سيرى سرحان ومازال يذلل به المصاعب البيروقراطية لما أخذ طموحنا طريقه إلى التحقق . كذلك لولا الجهد الذى لم يتخل به الاستاذة سميرة عرابي رئيس المطابع في متابعة العمل لما جاء تنفيذها على هذا المستوى . وأجدنى مديناً بالشكر والعرفان لرؤساء أقسام مطابع الهيئة العامة للكتاب وعمالها وموظفيها على حماسهم المتدفق إيماناً بأنهم ينجزون شيئاً ثقلاً بلادهم .

أما أنت ، عزيزى القارئ ، فلك حديث آخر عن استقبالك للقاهرة ، وقد أذهلت الجميع بدءاً من شركات التوزيع إلى أسرة التحرير حين حظفت بوعيك أرقاما قياسية وبرهنت على أن الثقافة الجادة ما زالت أملاً للعقول العطشى إلى الحوار والمعرفة .

ثقة افقة

(١)

والمداخلات الاستعمارية والدولية والإقليمية ، بالإضافة إلى الحركة الداخلية في بلد ما لخريطته الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية ، هي التي تتفاعل مع بعضها البعض على نحو غاية في التعقيد فتتسع أرض الوطن أو تضيق ، وتتأكد المواطنة أو تتلاشى بالاختيار والاضطرار . ومعنى ذلك أن ما نسميه « الوحدة الوطنية » هو نقطة الالتقاء بين الوطن والمواطنة .

وهي نقطة تشارك في صياغتها الإرادة البشرية لسكان الأرض المعنية جنباً إلى جنب مع « القواسم المشتركة » لهؤلاء السكان كالتاريخ والجغرافيا وأسلوب الحياة والغايات .

وليس هناك في التاريخ أو في الجغرافيا كتلة بشرية متعددة المصالح والنوازع والغايات . لذلك كانت « الوحدة الوطنية » حالة جذرية تمس الحد الأدنى والحد الأقصى من نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة : أما الحد الأدنى فهو وحدة المصير التي تعنى الحفاظ على رقعة الأرض من أي غزو أجنبي واستقلال الإرادة الوطنية في إدارة شئونها ، وأما الحد الأقصى فهو التماسك الاجتماعي الذي يكفل استمرار هذه الرقعة من الأرض موحدة الجغرافيا والحكم . أما الحدود الوسطى للوحدة الوطنية والتي تتعلق بالقوام السياسي ، فإنها متروكة غالباً

للشائنة ، فليس من دماء نقية في أي مكان في العالم .

هذا الانتماء الوطني ليس هنالك الثوابت الميتافيزيقية غير القابلة للتغيير أو الحركة ، وليس أيضاً من المتغيرات التي يصيبها التحول من مرحلة إلى أخرى . وإنما هو « حالة » تتسم بالثبات النسبي ودرجة عالية من التماسك ، حسب الشروط الموضوعية والذاتية التي تحيط بالأفراد والجماعات التي يتكون منها المواطنون على أرض ما وكذلك حسب الشروط التي تحيط بالوطن الذي يتكون من هؤلاء المواطنين وأسلوب حياتهم والغايات التي يتفقون على تحقيقها .

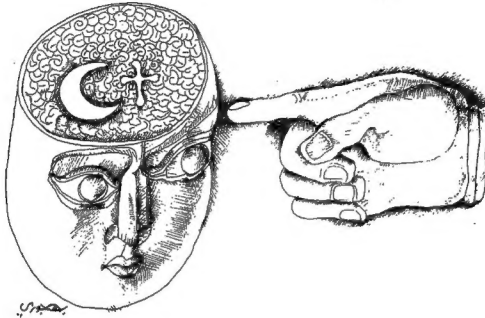
هكذا يمكن لوطن مثل الولايات المتحدة الأمريكية أن يتكون من « المهاجرين » القادمين من مختلف أنحاء العالم ، من لغات وأعراق وثقافات متباينة . ويمكن أيضاً لوطن مثل لبنان أن يتسرق بين المذاهب والطوائف المستقرة في « المكان » منذ مئات السنين .

ليس من قدر مقدور يجعل الوطن ثابتاً ، والمواطنة من البيدييات . يتدخل التاريخ أحياناً فيصبح « العربي » لبعض الوقت مواطناً عثمانياً ، ويسى المواطن في كاليدونيا الجديدة — على مبعده ٢٤ ساعة طيران من باريس — مواطناً فرنسياً . هذه التداخلات

ليست « الوحدة الوطنية » مناسبة بين المناسبات يتجرع لها بعض الكتاب والسياسيين ببعض الكلمات الحماسية الجميلة ، ولا هي « موضوع » من الموضوعات التي يتوفر عليها المفكرون والخبراء من حين لآخر . وإنما الوحدة الوطنية جزء لا يتجزأ من الهوية القومية ، أكبر من كل المناسبات وأعمق من كافة الموضوعات وأبقى من أي حماس . إن الوحدة توصيف لشكل الوطنية ومحتواها ، فهي ليست وحدة دينية أو مذهبية ، وإنما هي وحدة الوطن والمواطنة . ومن ثم فإنها تخص مختلف عمليات الانتماء الوطني .

أقول « عمليات الانتماء » لأن الانتماء ليس مجرد الميلاد على أرض ما أو التجنس بجنسية أهلها ، وإنما هو ارتباط الفرد أو الجماعة ارتباطاً واعياً وغير واع بصير هذه الأرض وأهلها . وهذا النوع من الانتماء ندعوه بالانتماء الوطني تمييزاً له عن الانتماءات الفرعية والشائنية والمابرة كالانتماء المهني أو الإلتزام التعليمي أو الانتماء الجغرافي (إلى المحافظة أو المدينة أو القرية) . كذلك يتميز الانتماء الوطني عن الانتماءات السروحية والعرقية كالانتماء الإثني أو السبلي ، الوافد أو الأصل ، مع ملاحظة أن « الأصالة » العنصرية من الأوهام

الوحدة الوطنية



الاشتراك أو التواطؤ في تدبير أو تدبير هذه الجريمة .

ورأى البعض الآخر أن نقصان التربة الدينية هو السبب ، ومن ثم فلابد من زيادة الجرعة الدينية في الإعلام والتعليم .

وليس من شك في أن العلاقة بين أصحاب الأديان المختلفة من أوجه للوحدة الوطنية ، ولكنها كما سبق أن اشرت لحد العناصر وليست العنصر الوحيد . وهي عنصر يشكل ويفعل فعله في إطار أعم ، هو علاقة الأفراد والجماعات في هذا الوطن بمبدأ المواطنة من حيث الإرتباط بمصر أرضنا ومن

ما جرى من مجموعات سياسية محدودة تستمر بالدين ، وما إذا كان الأمر يتصل حقاً بالوحدة الوطنية . كما يجب التانى - تبعاً لذلك - في مقترحات الإصلاح وأسلوب تناول المشكلة المطروحة .

إن المعنى الشائع للوحدة الوطنية هو علاقة التآلف والأخوة بين مسلمى الوطن ومسيحييه . وفي ضوء هذا التعريف رأى البعض أن « الخيانة العظمى » هي التوصيف القانوني لمن يدعو أو يحرض أو يعمل على تمزيق هذه العلاقة . وبالتالي فالحكم بالإعدام يجب أن يكون رادعاً لمن تسول له نفسه

للتعددية الاقتصادية - الاجتماعية - الثقافية . ذلك أن « الوحدة الوطنية » بحديثها الأدنى والأقصى لا تطلق الباب في وجه التباينات الطبقية والأيديولوجية فضلاً عن التنوع الديني أو المذهبي .

هذه إذن الوحدة الوطنية ، ليست مناسبة بين المناسبات ولا موضوعاً من الموضوعات ، فهي لا تحتاج إلى « الدعوة » لها كأنها سلعة فكرية أو سياسية من السلع المعروضة على أرفعة الطرقات .

إنها جزء لا يتجزأ من هويتنا القومية في شكلها ومحورها .

لذلك يجب التأنى في تشخيص

وهو الحد الأدنى لنقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، لا سبيل لفرد أو جماعة مهما كانت أن تغيره .

ولكن يبقى الحد الأقصى الذى أدعوه بالتماسك الاجتماعى الذى يكفل - داخل الوطن - أرضاً موحدة وحكماً واحداً ، ومن دونه تتعرض الوحدة الوطنية للعواصف .

(٢)

« تخلص البناء الأخلاقى وتهافت القيم ، وفاض الفساد حتى تجاوز حدود الحياء والحدرة .. بهذه الكلمات القليلة ، في وجهة نظر « نجيب محفوظ » (الأهرام ٢٦/٤/١٩٩٠) نستطيع القول بأن التماسك الاجتماعى في بلادنا يتعرض للخطر منذ عقدين من الزمن . ولما كان التماسك الاجتماعى هو الحد الأقصى المطلوب تحقيقه لاستكمال نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، فمعنى ذلك أنه بالرغم من توفر الحد الأدنى - القاعدة التاريخية والجغرافية السياسية - فإن الوحدة الوطنية تتأثر دون شك بكل ما يصيب التماسك الاجتماعى .

وليس هناك بناء اجتماعى متماسك بشكل مطلق ، إلا في حالة المجتمعات العسكرية والفاشية والكنهوتية . وحتى في هذه المجتمعات فإن تماسكها في الأغلب خارجى ومصطنع ، وفي أحيان كثيرة يؤدى إلى الإنهيار طال الأمد أم قصر .

لذلك ، ليس المقصود بالتماسك الاجتماعى هذا النوع العسكرى

والمواطنة . هذا الحد الذى يشكل قاعدة الوحدة الوطنية كصالة جذرية وجزء لا يتجزأ من الهوية القومية .

هذا الحد شاركت في ضياغته عوامل تاريخية وعناصر من الجغرافيا السياسية لا سبيل لفرد أو جماعة ، مهما بلغ وزنه أو وزنها في السلطة أو في المجتمع ، أن يعيد ترتيبها أو تشكيلها . والعامل التاريخى الأول هو

استمرارية الوحدة السياسية لأرض مصر آلاف السنين ، بالرغم من الاحتلالات والغزوات المتعاقبة .

والعامل التاريخى الثانى هو أن مصر كانت دوماً متعددة الأديان والمذاهب سواء في عصر الفراعنة أو في عصر اليونان والرومان أو في العصر القبطى أو في العصور الإسلامية المختلفة . وكانت مصر في هذه العهود جميعاً متعددة الأصول العرقية التى انصهرت وغدت المواطنة المصرية .

والعامل التاريخى الثالث هو أنه لم تحاول مجموعة لغوية أو سلالية - باستثناء الحكام الغزاة - أن تعزل عن المجرى الرئيسى للشعب المصرى في العادات والتقاليد والقيم ، مما جعل من مصر مجتمعاً للتراكم الثقافى ، ومجتمعاً طبقياً بلا تنوعات فاصلة .

أما الجغرافيا السياسية فإن أشهر عناصرها معروف للجميع ، وهو أن النيل قد فرض الحكم المركزى على واديه المنبسطة . والحكم المركزى هو الذى أقام سلطة الدولة والمدنية المبكرة .

هذه العوامل وغيرها شاركت دوماً في تكوين القاعدة الصلبة للوحدة الوطنية

عليها . ومن حيث درجة التماسك الاجتماعى بين أهلها وأسلوب حياتهم وغاياتهم المشتركة .

في هذا الإطار تختلف زاوية النظر إلى الأحداث المسماة خطأ طائفية . فلا يصبح العنف الدموى كالحكم بالإعدام علاجاً للظاهرة ، ولا يصبح العنف « الثقافى » كزيادة الحيز الدينى في الإعلام والتعليم هو الصواب .

إنما يصبح السؤال الأول هو : هل هناك ما يمس الوحدة الوطنية في المجتمع المصرى الراهن ؟ هل هناك اختلاف بين المكونات الأساسية لهذا المجتمع والمتغيرات الحديثة خارجه وبداخله ؟ وهل يمكن لهذا الاختلاف أن يهدد الوحدة الوطنية أو يؤثر فيها ، وفي أى اتجاه ؟

والجواب أن الحد الأدنى للوحدة الوطنية متوفر بارتباط عميق بين خيط النسج الشعبى المصرى على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وطيقاتهم الاجتماعية وبين مصر أرض مصر واستقلالها . هذا الحد يشكل القاعدة الصلبة لنقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة . ومهما تعصب مسلم أو مسيحى لدينه ومهما عانى الفقير من ويلات ، ومهما كان الجد السابح تركياً أو يونانياً أو عربياً أو رومانياً ، ومهما هاجر الأب أو الأخ أو الابن أو الحفيد إلى أوروبا أو الولايات المتحدة أو كندا أو استراليا . فإن ارتباط المصريين بأرض مصر وحفاظهم المستمر والمستमित على استقلالها يوفر الحد الأدنى لنقطة الالتقاء بين الوطن

ثقافة الوحدة الوطنية



« الإنسان » وماتزال بينهما ، وفي اتصال بهما دائرة الجريمة الشاذة ، أى هذا النوع من الجرائم الذى يقع حوالينا للمرة الأولى ، بهذا الحجم على الأقل ولا تتفصل عن الدوائر الثلاث السابقة ، بطبيعة الحال ، دائرة الفساد بناء الثروات فى أقصر وقت بكفاءة

الوسائل غير المشروعة . هذه الدوائر تجسد التفكير الاجتماعى فى إطار الحالة العامة للمجتمع ، وهى اللامبالاة ، واليأس عن الارتباط بأى عمل عام . هناك نقط « العمل السرى » للدائرة الضيقة سواء كانت جماعة سياسية — دينية ، أو عصابة من اللصوص أو مافيا لتهريب المخدرات وتجارة العملة . وقد تتحد هذه الدوائر فى واجهة علنية كأن تكون « شركة توظيف » ، مثلاً . ويبلغ هذا النوع من « العمل السرى » مداه فى الوقاية العنيفة من المجتمع العلنى أو اللجوء إلى الهجوم الإرهابى كجدى وسائل الدفاع . خط الدفاع الأول هو اللامبالاة الجماعية المحيطة بالعمل السرى ، وخط الدفاع الثانى هو الإرباب المسلح لائق فى المقدمات والناتج بين مجموعة سياسية تستقر بالدين أو عصابة مسلحة لتهريب المخدرات أو مافيا من المختلسين والمرتشين أو قتل الآباء والأزواج والأبناء والزوجات وأقرب المقربين . هذه كلها تجليات التفكير الاجتماعى .

وفى جميع أنحاء العالم هناك بالطبع ظواهر متعددة للفساد والإرهاب الدينى والجرائم الشاذة . ولكن نسبة هذه

الذوق السائد والنظرة السائدة والقيم السائدة ، بالخلق والإبداع والجنون والجريمة . ثم تستقر الأمور تدريجياً ، بكثير من الأرباح وقليل من الخسائر أرباح التقدم نحو المستقبل والتكيف مع الجديد وخسائر التضحية ببعض العادات أو العلاقات المستقرة ويكتشف الناس بعد وقت أن « الطليعة » التى أحدثت الخلل قد باتت جزءاً من تلاشيات المجتمع الجديد ، فليس من تفكك دائم ولا من تماسك أبدي ثابت مطلق .

ونحن فى مصر عرفنا عدة حروب وانقلابات اجتماعية واقتصادية وسياسية فى فترة قصيرة من الزمن . وقد تعرض القوام الاجتماعى بسبب ذلك للشذو والجذب والانكماش والتعدد والتناثر والكبت والصهر والانذفاع والانطواء والقمع . ولم يكن القوام الاجتماعى لبلادنا بمعزل عما يحيط بنا من متغيرات باتساع العالم ، ولا بمعزل عما يجرى على حدودنا الإقليمية . لذلك وقع التفكير فى أوصال المجتمع وشرايينه ولم تكن « الجماعات » المسماة « متطرفة » ، إلا دائرة واحدة بين عدة دوائر أبرزها التفكير الاجتماعى . كانت هناك إلى جانبها أو بالترابط معها دائرة

أو الكهنوتية من المجتمعات ، وإنما المقصود هو هذا الانسجام فى الحركة الاجتماعية حيث تقوم المؤسسات العامة والخاصة بتوزيع الطاقات والقوى والمصالح المتعارضة على قنوات من شأنها الاحتفاظ بسلامة المجتمع وحمايته من « التفكير » .

ولا يخلو أى مجتمع من بعض حالات التفكير ، خاصة فى مراحل الانتقال والتحول من نظم سياسية إلى أخرى أو من نمط رئيسى للإنتاج إلى نمط آخر .. كالتحول من مجتمع زراعى إلى مجتمع صناعى أو من اقتصاد حروب إلى اقتصاد سلم ، أو من سياسة دكتاتورية إلى سياسة ديمقراطية . لابد من ظهور « بعض حالات » التفكير فى مثل هذه الانتقالات أو التحولات . أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية حدث فيها ذلك وانعكس فى فلسفات وآداب وفنون كالوجودية واللامعقول أو العبث . والعالم كله حدث له ذلك — شرقاً وغرباً — شمالاً وجنوباً — وهو يقفز إلى آفاق الثورة التكنولوجية الجديدة وانتصارات عصر الفضاء ، بدءاً من حركات الطلاب قرب نهاية الستينات إلى البيتلز . هذا هو التفكير الذى يصيب التماسك الاجتماعى بهزات عنيفة أو خفيفة ، ولكنها خصبة فى جميع الأحوال ، تغير أيقاعات الرقص وخطوات السلم الموسيقى ، تغير فى الألوان والأشكال واللغة والإحساس . ومن ناحية أخرى قد تكون هناك المخدرات وتمزق بعض الروابط « المقدسة » وتظهر أنواع شاذة من الجرائم . ويتلازم الوجهان — تغيير

الظواهر وألياتها ووتأثر سرعتها هي التي تحدد ما إذا كانت فساداً « طبيعياً » أم فساداً يلازم التفكير الاجتماعي .

وما كتبه نجيب محفوظ في « وجهة نظر » سبق أن كتبه عشرات المرات في رواياته وسبق لبوسف إدريس أن كتبه في مئات المقالات والقصص ، وما زال يكتبه الروائيون وكتاب القصة القصيرة في بلادنا . ليس جديداً إذن أن التماسك الاجتماعي في خطر . وهو خطر يتشكل ويتلون حسب الظروف . إن تراكيب الدوائر الأربع لا معنى لها تتجلى مرة واحدة في وقت واحد ، فهي تتبادل المواقع والاختناقات في الزمان والمكان . نفاقاً حيناً بنشاط « المخدرات » ثم تهدأ أحوال المهربين لتنتشط فجأة ، فضائح إحدى شركات التوظيف ، ثم تهدأ أحوال تجارة العملة لتنتشط فجأة الجرائم الشاذة التي تهدأ بدورها لتنتشط عمليات الإرهاب الديني . وهذا لا ينبغي أن الدوائر الأربع قائمة وتعمل طول الوقت . ولكن قصدت النشاط الملغى الذي يزيد عن الحد ويوجه ضربات موجعة للتماسك الاجتماعي .

هذا التماسك الذي يبلور الحد الأقصى (أو السطح) للوحدة الوطنية . مهما كانت القاعدة التاريخية صلبة ، فإن التفكير الاجتماعي يهددها ، لأن عمليات اختراق الذاكرة توابك عمليات القتل والإرهاب والتخريب ، فتتمشى تدريجياً قواعد التاريخ من اللخية وتزول مشروبات الجغرافيا السياسية من الوعي واللاوعي .

لقد تسبب « الانفتاح » في صورةته الفجة ، وخلال أقل من عشرين عاماً ، في نوع من « السبيلة الطبقية » إن جاز التعبير عن التشوه الذي لحق بالبناء الاجتماعي .. فلم يكن نمطية وضعف أخرى نتيجة ظروف طبيعية خاصة بعمليات الإنتاج والتسويق وغير ذلك من آليات . وإنما تبادلت بعض الطبقات المساحات ومُسيخت بعض الطبقات الأخرى . وكان الاستهلاك سيد الموقف وليس الإنتاج .

ومن الخارج كانت « إسرائيل » والبتول وحرب لبنان وإيران من أدوات اختراق الذاكرة . كانت « إسرائيل » وما تزال بالتوسع الجغرافي تخترق التاريخ ، وكانت إيران بحرب الخليج تحاول بالاختراق الجغرافي تزوير التاريخ أيضاً . وكانت حرب لبنان وما تزال مجموعة من الاختراقات المتبادلة بين الجغرافيا والتاريخ . وكان البتول الأداة الأولى لهذا الإختراق الكبير للذاكرة .

وقد ساهمت هذه الأحداث — الأفكار الكبرى — في صنع أسلوب ونهج « الانفتاح » في بلادنا . كانت الهجرة إلى مواطن النفط في مقدمة الوسائل ، وكان تهريب العملة والمخدرات وشركات التوظيف في مقدمة الوسائل . ولم يكن « الإنسان » أو « الجرائم الشاذة » أو الإرهاب السياسي باسم الدين إلا نتائج الانقلاب الاجتماعي الشامل إلى السبيلة الطبقية والاستهلاك المجنون .

وكان هناك عنصر كامن مشترك بين الدور الإسرائيلي والبتول وحرب لبنان وإيران ، هذا العنصر هو تغيير معنى « الهوية » من مكوناتها التاريخية — الجغرافية — الثقافية ، واختزالها في عنصر واحد هو الدين أو العرق أو المذهب أو الطائفة . وقد تعددت الأهداف ، ولكن النتيجة — علينا — كانت واحدة . كان الهدف الإسرائيلي واضحاً وثابتاً ، وهو قيام حزام أممي من دولات طائفية تبدأ من التقسيم اللبني وكان الهدف الإيراني واضحاً أيضاً ، وهو امتداد الهيمنة الفارسية إلى الخليج تحت غطاء دولات مذهبية تبدأ من جنوب العراق . وكثيراً ما التقت الخطوط وتقاطعت بين إسرائيل ولبنان وإيران . وكان البتول هو المحرك وهو الطاقة ، لإشغال الصروب الدينية والأهلية ، عبر تجارة السلاح وصنع الثروات .

ولم تكن أبوابنا مغلقة أمام هذه الرياح الأربع وهي الرياح التي ساهمت بتصويب موقف في الخلل الاجتماعي . شاركت في نشر « اللامبالاة العامة » المناخ المعتاد للتماسك الاجتماعي ، وفي انتشار الدوائر الأربع . الإنسان والفساد والجرائم الشاذة والإرهاب السياسي باسم الدين . وبالتالي فقد هزت « سقف » الوحدة الوطنية ، أو ما أسميه بالحد الأقصى ، وأثرت على الحد الأدنى باختراق الذاكرة ولكن الوحدة الوطنية التي أعنيها هي نقطة الإنقاء بين الوطن والمواطنة ، وليست الوحدة بين أصحاب الأديان المختلفة .

ثقافة الوحدة الوطنية



(٣)

إذا كانت القاعدة الصلبة للوحدة الوطنية من التاريخ والجغرافيا السياسية هي «روح» الوطن والأمة ، فإن سطح الوحدة الوطنية من التماسك الاجتماعي هو «الجسد» .

وليس هناك إنقسام رأسي بين الجسد والروح ، وإنما هناك اقتسام أفقي لبعض مفاهيم الجسد على حساب الروح . ليس هناك انشقاق بين أهل مصر بسبب الاختلاف في الدين ، ولكن هناك تشققات في الجسد الاجتماعي المصري تصل أحياناً إلى درجة التفتت الذي يهدد الروح .. فبالرغم من أن القاعدة الوطنية الصلبة تتميز بدرجة عالية من الثبات ، إلا أن هذه القاعدة الراسخة ليست بمعزل عن الجسد الاجتماعي ، فهي تتأثر بمختلف المتغيرات التي تطرأ عليه . تزداد ثباتاً وقوة كلما أحرز درجة من التماسك ، وتعرض للهزات الأرضية كلما تعرض التماسك الاجتماعي للبراكين والزلازل .

وبالطبع فإن هذه البراكين لا تمحو تاريخ مصر ، كما أن تلك الزلازل لا تلغي جغرافيتها السياسية . أي أن الحد الأدنى من الوحدة الوطنية ، وهو القاعدة المادية ، لا يتأثر بالمعنى الخارجي المباشر من أعقاب التفكك الاجتماعي . ولكنه يتأثر في الخيال الاجتماعي والعقل الجمعي للمواطنين . إن بناء التاريخ في الخيال الوطني يحتاج إلى زمن طويل من التماسك بين الأجيال

أو غالباً بمضاي عن التمزق ، أي أنهم كانوا يسرقون سنياء من الجغرافيا أو احمد عرابي وسعد زغلول من التاريخ ، ولكن الهوية الوطنية للمصريين تمي وتترك أن هناك سرقة وأن هناك نقصاً على الأرض . هذا الوعي بالنقص هو الذي يدفع أصحاب الهوية لاسترداد المسروقات الجغرافية أو المحذوفات التاريخية أي استرداد ما يحاول الأجنبي أو بعض أبناء البلد أن يزيلوه من قاعدة الوحدة الوطنية أو يلفوه من عناصر الهوية .

وأي وقتنا الراهن هناك - ومنذ فترة - بركان كان خامداً لأمد طويل ، وتزال لم تكن بعض مناطق قد اكتشفت بعد . أما البركان الذي خمد طويلاً ثم تفجر فهو ما أسميته من قبل بحالة السلامبالاة . هذا المناخ الذي يشبه الغيبوبة ، وهو نوع من الانطواء الجماعي على النفس ، وكان الفرد لا يرى لا يسمع لا يتكلم ، وإنما « يغيب » سواء كان هذا الغياب اختيارياً أو اضطراراً ، محسوساً ومباشراً أو غير محسوس . أي سواء كانت المحذورات التي تشيع الغيبوبة هي اقراص الهلوسة واشقاقها من الدخان والحقن ، أو كانت هذه المحذورات آلاف الاشرطة وربما ملايين الاشرطة الغنائية والتلفزيونية والسينمائية ، وآلاف الطنان ، وربما ملايين من اصناف الورق ويستقل البعض من بناء الثروات السريعة غير المشروعة ، حاجة الناس إلى الشعب الحقيقي أو الخيالي فيشيعون

وتطورات المعرفة وأدوات الذاكرة كالتعليم والإعلام . كذلك الامر في الجغرافيا السياسية التي يرتبط بناؤها في العقل الجمعي بتدريب الحواس الخمس على تخزين الصور الرئيسية والمفرعية التي يتكون منها موقع الأرض ونشاطاتها الحيوية . ويستمر التزاوج بين التاريخ والجغرافيا السياسية هذا الحد الأدنى من الوحدة الوطنية ، أي نقطة اللقاء بين الوطن والمواطنة ، أو ما ندعوه بالهوية .

والمصريين من بين الشعوب التي لا يجوز لها الشكوى من أية أوجاع أو تصدعات في الهوية ، لأنهم يملكون الخيال التاريخي والعقل الجمعي الذي يعكس وحدتهم الوطنية وقاعدتها الصلبة وحدتها الأدنى التي تلتقي عنده حدود الوطن بمضمون المواطنة ، أو ما نسميه بالهوية .

ولا شك أن الغزوات الإستعمارية قد اعتدت مراراً وتكراراً على الأرض باحتلالها ، كما أن أنظمة الاستبداد والطفان والنهب والاستغلال قد اعتدت كثيراً على الإنسان فوق هذه الأرض . باختراق ذاكرته واستنزاف خياله وتفكيك أجهزة عقله الجمعي . ولكن هوية الشعب المصري ظلت دائماً

الخليج ، ورحنا نقرا عن « الكشوف » التي تبارت فيها الاقطار العربية ، تحاول كل منها — مهما كان حجمها وايا كانت صحة الكشوف أو أنها من الخدع والسليح الاجنبية — أن تثبت « هويتها » ، وهي لا تزيد عن قبيلة أو قبيلتين . وفي الوقت نفسه نتكلم غيرها عن « الأمة الإسلامية » أو أن الإسلام هو « الوطن » .

ورقعت اكبر بلبلة في تاريخنا الحديث ، حول « هويتنا » . بدأت الشكوك تزحف على الوطنية المصرية والقومية العربية ، وكان الانتماء الديني إلى الإسلام يحتم إلغاء الانتماء الوطني أو الإلتزام القومي . أقاموا التعارض المزيف بين مصر والعروبة والحضارة الإسلامية .

وكانت الغيبوبة فرصة لا تعوز لمحاولة هدم الذاكرة وليس اختراقها فحسب . وليست الاحداث التي تسمى خطأ طائفية إلا من آثار هذا الهدم .

(٤)

ليست « الغيبوبة الشاملة » أكثر من ليل دائم يعمى الخارجين على القانون ، حاجز ضخم من الظلمة الطاغية يحرض على كافة أشكال الانحراف : نحو الإدمان تجارة وتهريباً وانتشاراً وتغلباً ، ونحو الجرائم الشاذة بدءاً من الإغتصاب الجماعي وانتهاء بقتل الأزواج والزوجات والآباء والأمهات والأبناء والإخوة ، ونحو الفساد الذي استشرى في ابتكار اساليب بناء

وكان حزب الوفد الوطنية المصرية بقيادة سعد زغلول ثم مصطفى النحاس هو الحزب الذي وضع حجر الاساس في الجامعة العربية ، وكان سكرتيره العام مكرم عبيد هو الذي قال في القدس « نحن عرب . نحن عرب . نحن عرب » وهو ما رده على نحو آخر ، بعد مشربين عاماً ، جمال عبد الناصر .

ليس من تناقض إذن بين الوطنية المصرية والقومية العربية والانتماء العضوي إلى الحضارة العربية الإسلامية .

ولكن « الزلزال » جاء بالتناقضات . افتعلها افتعالاً واختلقها اختلاقاً . في السبعينات كانت الدولة ذاتها تختزل التاريخ في مصر الفرعونية وراحت تروج لقولة غريبة على القلم في شعار « حضارة السبعة آلاف سنة » وهو زمن يدخل بنا في رهاب التاريخ غير المكتوب . والمقصود هو إننا ننتمي إلى « جذور » منفصلة عن التاريخ العربي ، لأنها أبعد وأعمق .

وفي السبعينات أيضا بدأت بعض التيارات في حماية الدولة ذاتها تختزل القومية في الدين والوطنية في المذهب . والمقصود هو أننا ننتمي إلى « جذر » ديني واحد منفصل عن تاريخ مصر والمنطقة .

ولم تكن إسرائيل ولا البترول ولا حرب لبنان ولا الحكم الجديد في ايران بعيدين عن إشاعة هذه المتاعيم ، حتى أصبحنا نسمع عن حضارة العشرة آلاف سنة في أحد اقطار

الأحلام المصرية والخرافات التي لا علاقة لها بالاديان والقيم الاخلاقية من قريب أو بعيد . لا فرق في ذلك بين كتاب عن شريهان أو احمد عديوية وكتاب عن السحر والشعوذة . وكتاب عن صلاح نصر وجمال عبد الناصر . كلها تستهدف أن يتحول الجهاز العصبي عن التفكير إلى الهذيان بإشاعة جو من « الدردشة » التي تجمع في وقت واحد بين احساس القوة البدنية الخارقة وتجليات الإيمان المطلق ، بالصدفة والمعجزة . هكذا يصبح العنف والجنس والانقطاع عن التواصل مع « الواقع » في هذا العالم ، طبقاً واحداً من الأغنية التي تستكمل أركان الغيبوبة وهو البركان الصامت حقاً ، ولكنه المتفجرونه . إنه الحصن الحصين للإرهاب ، لأنه يسد سترأ كئيماً من الدخان على ما يجري في الخفاء من إدمان وجرائم شاذة وفساد وتسييس الدين . أي أنه الجدار الذي يحول دون رؤية وتلمس أبعاد التفكير الاجتماعي .

هذا التفكير الذي يصل إلى الزلزال الذي لم تكن قد اكتشفنا بعض مناطقه المجهولة وهو زلزال الهوية . لأول مرة يشكك ويتشكك بعض المصريين في هويتهم .

في الماضي كان مصطفى كامل الذي يؤمن فكره السياسي وسلوكه أنه « عثمانى » الهوى ، يقول ، « لو لم أكن مصرياً لوددت أن أكن مصرياً » وكان احمد لطفي السيد نقيضه في الفكر والسلوك يقول « مصر للمصريين » .

ثقافة الوحدة الوطنية



النفسى الذى يثمر ويصمى انواعاً من الجنون لاتعفى اصحابها من المسئولية .

الشروات الكبيرة فى اقصر وقت عبر مافيات الإختلاس والرشوة والتزوير وحماية الجريمة ، ونحو التستر فى عبادة الدين لممارسة الإرهاب السياسى وحماية انواع الجرائم المشار إليها منفردة او مجتمعاً .. فهذه الدوائر الأربع متصلة ببعضها البعض ، ولكنها قادرة على تبادل المواقع حسب ظروف ، الليل الدائم ، صاحب العين الميتة .

إنها العين التى يتحرك بها الناس فى الشوارع والمكاتب والمحاكم والأسواق والمتاجر والمندبات والمقاهى كالسائرين نياماً . يتحركون بمنتهى ويسرة كالدمى المعلقة بحبال لا تترى ، وكان قوى مجهولة تطاردهم تطلب ظهورهم بالسياط تستحثهم على السر فى طرق تبدو بلا نهاية ، أى إعدام الهدف ، واختفاء الغاية .

هذا الليل الدائم الذى يتكون من ظلمة العين الميتة هو انطفاء لمبات المخ التى كانت تبصر الغايات وتكشف الوسائل المؤدية إليها . انطفأت اللمبات الداخلية واحدة بعد الأخرى فكانت الغيبوبة الشاملة . والفائزون فى المخدرات او فى الجرائم الشاذة او فى الإرهاب الدينى او فى الفساد إلا أكثر الناس « يظلمة » لأنهم يستظلون بغيبوبة الجميع ، وبالتالي فهم يشركون الجميع فى ارتكاب « الجريمة » . هذا الليل الدائم أو اللامبالاه أو الإنشواء الجماعى على النفس - سميته كما تشاء - هو فعل فاعل وليس من الجرائم التى تقيد ضد مجهول . إنه الهباء

هذا الوباء هو الاحتجاب التدريجى لمستويات الوعى بدءاً من المستوى الظاهرى ، أى مجرد الإقافة ومعدلات الإنتاج فى مصر تبرهن بلا هوادة على أن مجرد الإقافة - أى النشاط والحياة والقدرة والرغبة فى العمل - تتناقص يوماً بعد يوم . هذا الوعى الحسى المباشر فوق السطح ، بدأ رحلة الفقدان « الغلاء المجنون والشرف الملعون » هو الشعار السرى للغلبة الذين يقاومون . ثم هذا الوعى الزائف الذى تولده ماكينات الإعلام الكبرى من الخارج والداخل . من لا يحب الضحك والمتعة والفرقة ؟ ومن لا يحب الحظ الحسن والصدفة الجميلة ؟ ومن لا يحب المفاجآت التى تهرطب القلب وتنعش الروح ؟ ولكننا نقرضنا لاستيراد الضحك المجفف والصدفة الملعبة والمعجزة المخزونة حتى مات عصرها الافتراضى . وتخصصنا محلياً فى انتاج الضحك على الذقون والسخرية المرة من كافة الفضائل والقيم ، كأننا انتيكات فى متحف مهجور . ورحنا نقيم الأفراح والليالى الملاح لأحفاد زور وابتاء جيمس

بونود وإخوة وامبور تعويضاً لنقص يدعو إلى الرثاء . وبسبب تدفق الوعى الزائف من الصحيفة والمجلة والراديو والتلفزيون والمدرسة والجامعة والأحزاب ، فقد احتجب الوعى الجزئى ، طبقياً كان أو ثقافياً ، وتزايد الوعى الباطن المكبوت . احتجب الوعى الشامل ، كالوعى الوطنى والعقل الجمعى وروية العالم .

وبل ظل احتجاب الوعى السطحي^١ والوعى الجزئى والوعى الشامل احتجبت الأهداف والغايات . وجد الشباب أنفسهم فى عصر بلا أهداف وفى زمن بلا إرادة ، وجدوا كاتباً كبيراً كتوفيق الحكيم يسمى كتابه « عودة الوعى » ولابد أنهم تسامحوا : كيف يمكن لأحد صناع الوعى أن يغيب وعيه عشرين عاماً ؟ وجدوا أيضاً بقية المفكرين والسياسيين يكتبون بعضهم بعضاً فى أحداث وقعت بالأمس القريب . إنهم لا يتكلمون عن « التاريخ » بل عن الحاضر الذى لا يزيد عمره عن ثلاثين أو أربعين سنة . هذا « حاضر » وليس ماضياً . ومع ذلك فكل منهم يكتب بصفته قاضياً والآخرين جميعاً من المتهمين . هكذا غابت « الحقيقة » . اكوارم من الكتب والمذكرات لم يسبق لها مثيل فى انتاج ظلمة الليل الدائم . كلما تحامل الشاب على نفسه وقراً يزداد جهلاً بحاضره فضلاً عن ماضيه ، كلما اقتلع من رزقه وقوت أولاده ليعرف ويستيقظ ويتبته ازداد عتياً وغبياً .

ثقافة الوحدة الوطنية



ليس أكثر خطورة من بقية المخاطر التي تهدد الوحدة الوطنية ، نقطة اللقاء بين المواطن والمواطنة وليس اللقاء بين أصحاب الأديان المختلفة .. فالإرهاب السياسي باسم الدين ليس ظاهرة طائفية ، بل هو أحد ظواهر التفكير الاجتماعي . وهي ظاهرة تواجه الدولة والمجتمع ككل وتتناوب الإحتقان في الزمان والمكان مع غيرها من الظواهر .

« النقد » ذاته هو الذي يغييب . تصبح عيننا الميتة أو الناعسة مطواعة ترى كل شيء كما نهوى لا كما هو عليه . وتتلبس المرنثبات هالة من القداسة . إننا نرى ما نحب . وما نحب هو « المقدس » لا يمسسه تغيير الزمان والمكان .. هذه نهاية الرحلة في الليل الدائم من الغيبوبة إلى المطلق سروراً بالماضى ، فليس من حاضر ولا مستقبل . والماضى نفسه ليس خارجنا ، وإنما هو « النموذج » الذي يستهوينا في غيبة العين المفتوحة : النقد . ولئى غيبة الوعي بكافة أنواعه : الإرادة . ونحن نصل إلى هذه النهاية ، لا يعود إلى كلمة « الهدف » أى معنى .

وليس من معنى لزلزال الهوية ، سوى فقدان الإرادة والوعي الوطنى ، هذا النوع من الاستلاب هو المناخ الذى تولد فيه ثقافة الفتنة الطائفية بديلاً لثقافة الوحدة الوطنية .

وليس من مصلحة أى نظام سياسى وأى حزب فى الحكم أو خارجه أن يستمر هذا الوضع الذى ينتج العشوائية والمهاجات غير المحسوبة . و « الوضع » الذى أشير إليه هو التفكير الاجتماعى ، لأن ما يسمى خطأ بالفتنة الطائفية ليس أكثر من تقييد بين تقييدات أخرى . ولأنه

نحن لانكتفى بتكذيب بعضنا بعضاً وتكذيب التاريخ ، وإنما نحن لا نعرف مطلقاً معنى « البند الذاتى » هذا المصطلح اللامع البريق . إننا نحاكى بعض الفنانين والفنانات حين « يعترفون » بأن عيهم الوحيد هو طيبة القلب . ومعنى ذلك أننا كنا على صواب طول الوقت ، جميعاً كنا على صواب . كيف وقعت الكوارث ومازالت تقع إذا كنا ملائكة ؟ لابد أن شياطين مستوردة هى التى شررت وقدمت وقتلت واحتالت وكذبت وسرقت ونهبت حتى وصلنا إلى هذه الحال التى يصفها نجيب محفوظ ويوسف إدريس وفتحى غانم ومحمود السعدنى وسليمان فياض وجمال الشيطانى وخيرى شلبى وصفاً مأسوياً : بكارثة التفكير الاجتماعى .

وطالما غاب النقد الذاتى وأصبحنا شهوداً طيبين فمعنى ذلك أننا لم نكن فى أى يوم أطرأناً فاعلين ، كنا فقط من المتفرجين . ولابد أننا لانزال كذلك ، فالشباب يعرضون عن أية كلمة جادة أو تصطنع الجذبة . ويبطلون بنهم على المفرقات فى النشر والسينما والمسرح والتلفزيون والصحافة ، كافة المفرقات الملونة بالسياسة والدين والفن والجنس والجريمة . المهم أن تكون مفرقات كأكراص الهلوسة والحبوب المخدرة تنسجم أنغام هذه المفرقات وإيقاعات الغيبوبة أو الليل الدائم أو خطوات السائرين نياماً وانطفاء ليك ألخ .

وحين يغييب النقد الذاتى ، فإن

رئيس التحرير

المواجمات

أفيون [نهاية التاريخ]

١٤ أفيون نهاية التاريخ ١٦ وودي ألان ضد فوكوياما ،

برتراند بواروديلش ٣٠ مـزاد التاريخ . روبرت رايخ

٢٤ نهاية التاريخ . مناظرة ، فوكوياما - كالنيكيوس

٢٢ أنا فوكوياما . ٢٦ شتاء النفوس . داييل سالناف

المنطقين» (١٩٥٥) حيث انتقد كافة أصول الفكر الماركسي من ثنائية اليمين واليسار إلى مفهوم الثورة والديوليتاريا إلى التناقض السياسي ومفاهيم تطور التاريخ ودلالته وضرورته والسيطرة على مساره ، بالإضافة إلى التنظير لنهاية الصراع الأيديولوجي .

واقع الأمر أن أطروحة «نهاية التاريخ» في شمولها هي أطروحة في فلسفة التاريخ . وقد سبق أن انتهى التاريخ فلسفياً مرار . انتهى عند حدود «مدينة الله» للقديس أوغسطينوس ، والفكر الفرنسي «بوسون» الذي استلهم الفكرة ذاتها ، واسوار «الامة» عند «ميكافلي» في عصر النهضة ، وفواصل «نور العقل» لدى «فولتير» وحواجز «التقدم البشري» ضمن خطوط أولية لصورة عن تقدم الفكر الإنساني لكونترنريه ، وطبيعة «الإنسان الاجتماعي» للاجتماعية عند «كلط» ، وتحقيق الناس لذواتهم عند «هيرنر» ، و «الفصل الحشم» الذي قامته الثورة الفرنسية حسب «شيلر» ، و «فيخته» ، وكمال الدولة البروسية في «هيجل» ، والمجتمع اللاتيني في «ماركس» ، والمعرفة العلمية عند

وفي إطار الحوار مع الفكر فوكوياما عن أطروحته حول نهاية التاريخ نشرت جريدة «لوموند» الفرنسية مقالاً لـ تيراند بوارو ديليش من الأكاديمية الفرنسية ، بتاريخ ١٩ فبراير ١٩٩٢ . والمقال هو امتداد لكتاب «التاريخ مستمر» للمؤرخ المعروف «جورج دوبي» ، من أعضاء الأكاديمية الفرنسية أيضاً (١٩٩١) . وهو امتداد كذلك لكتاب الفيلسوف الفرنسي الراحل «فرانسوا شاتليه» بداية التاريخ : تكوين الفكر التاريخي» (١٩٥٤) .

وفي مقاله يعقد «ديليش» مقارنة بين «هيون نهاية التاريخ» في عالمنا اليوم والهيون الماركسية عند المنطقين الفرنسيين في الخمسينيات ، من هذا القرن كما قال عالم الاجتماع الراحل «ريمون أرون» في كتابه «الهيون



مع بداية تفكك الاتحاد السوفيتي وانهيار التجربة الاشتراكية في شرق أوروبا نشرت مجلة «ناشيونال انتريست» - Nation-Interest مقالاً للباحث الأمريكي الميلاني الأصل فرانسيس فوكوياما عنوانه «نهاية التاريخ» ، سرعان ما تناقلته وكالات الأنباء ووسائل الإعلام الغربية الكبرى ، وذاع صيته في مراكز البحث العلمي والدوائر السياسية في مختلف أنحاء العالم . ثم عاد فشره فصلاً جديداً من كتابه «نهاية التاريخ والإنسان (أو الرجل) الأخير» في مجلة «مجازين ليتيرير» - Magazine Littéraire ضمن عددها الصادر في نوفمبر ١٩٩١ وهو العدد الذي اُفرد لمناقشة خاصاً بالفيلسوف الألماني هيجل .

وكان الفيلسوف الفرنسي المعاصر ، والروسي الأصل ، الكسندر كوجيف (١٩٠٢ - ١٩٦٨) قد أصدر كتابه ، «مدخل إلى قراءة هيجل» (١٩٤٧) للبرهان على «نهاية التاريخ» استناداً إلى تأويل يمزج بين الفكر هيجل وماركس لنص هيجل «ظواهريات الروح» (١٨٠٧) . وهناك أيضاً «دومينيك أوفريه» في كتابه «الكسندر كوجيف ، الفلسفة والدولة ونهاية التاريخ» (١٩٩٠) .

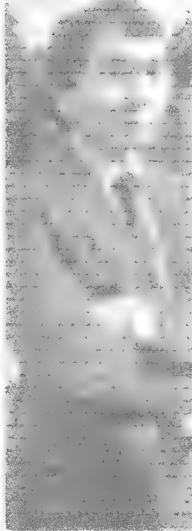
[نهـاية التـاريخ]

قراءة هيجل ، ١٩٤٧ ، دار جليمار ،
باريس ، ص ٤٣٤ — ٤٣٥) .

وكان كوجيف في ذلك الوقت يتصور أن « نهاية التاريخ » أمر لاحق لا أمراً قائماً بالفعل ، وما لبث أن اكتشف عام ١٩٤٨ أنه « أمر واقع » بالفعل (نفس المرجع ص ٤٣٦) . وذهب إلى حد القول عام ١٩٥٩ بعد عدة رحلات قام بها إلى الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي بين عامي ١٩٤٨ — ١٩٥٨ « بأن أسلوب الحياة الأمريكي امس أسلوب الحياة الذي تتسم به فترة ما بعد التاريخ والإنتشار الزاهن للولايات المتحدة في العالم يوحى بمستقبل « أبدي وحاضر » للإنسانية جمعاء » (نفس المرجع ص ٤٣٧)

وسرعان ما انقلب فكره رأساً على عقب إثر سفرة إلى اليابان عام ١٩٥٩ وسلم « بأن الحضارة اليابانية قد شقت طريقاً مخالفاً تماماً للطريق الأمريكي » (نفس المرجع ص ٤٣٧) لما قامت به من نقى للمعطى « الطبيعي » .

وهكذا تراجع الفيلسوف الكبير « كوجيف » عن بعض آرائه الحسمة . أما فرانسيس فوكوياما فإنه لا يتراجع . و غـ



فـوكوياما

ذاته أو الفرد الحر والتاريخي على توقف الفعل بالمعنى الدقيق للكلمة .

كما تدل على زوال الحروب والثورات الدموية « (مدخل إلى

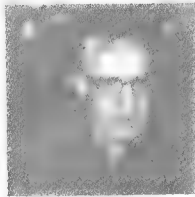
« أوجست كومت » و « جون سيوارت ميل » .

وساد هذا الرأي الأخير الاتجاه العام للنقالة الفرنسية في القرن الماضي حتى جاء « الكسندر كوجيف » في الثلاثينيات والأربعينيات حتى هذا القرن ليحيى « نهاية التاريخ » الهيجلية . ويقول في نص يرجع إلى عام ١٩٤٦ نشره عام ١٩٤٧ ضمن كتابه الضخم عن « هيجل » إن انقطاع مجرى التاريخ معناه نفى السلب التاريخي الذي هو جوهر الفعل الإنساني وماهية خلقه لنفسه وصميم حريته بداخل الطبيعة غير الواعية :

« إن زوال الإنسان عند نهاية التاريخ ليست بالتأني كارثة كونية وإنما العالم يظل كما هو منذ الأبد . كذلك ليست نهاية التاريخ كارثة بيولوجية . أما الإنسان فيظل على قيد الحياة باعتباره حيواناً تتسق كينونته مع الطبيعة أو الموجود — المعطى . أما الزائل فهو الإنسان في حد ذاته . أي الفعل السالب للمعطى والخطأ .

وبشكل عام يسلب الذات المقابلة للموضوع . والواقع أن ما تدل عليه نهاية الزمان البشري أو التاريخ والقضاء النهائي على الإنسان في حد

وودي آلن ضد فوكوياما



وودي آلن

يخرج إلى الوجود نظام جديد . إنتهت النكته وتوافقت عجلة التاريخ .

واقع الأمر أننا اعتدنا الفرق في الوهم عشية الإنتصار! فالمنتصر لا يتخيل احتمال عودة المهزوم. العدو تلاشى فلانقص على حطام إدماعاته . ويبدو أن أوروبا والعالم أجمع قد استوحيا الرأي المسبق القائل بأن الأحداث الجارية الآن في الولايات المتحدة الأمريكية ستعم الكون . غشون العشرة أعوام المقبلة (وهي شديد العمومية ينشره جماعة من القادة العاجزين عن استشراف المستقبل واحداً لم يعد يشك في هذا الأمر) .

كان « هنتر » قد وعد (بالطبع لا تتساوى كافة الأيديولوجيات مع بعضها البعض . بأن الرايخ الثالث سيطول عمره ألف عام . واليوم يذهب فوكوياما إلى أبعد من ذلك ويقول بأن وطن الدولار لن يزول أبداً ، أقراراً كتابه ستجدون هذا الزعم واضعاً جداً . ولو سلمنا بقوله لأدركنا أن الإنسانية وصلت إلى ذروة الكمال بفضل مجتمع المؤسسات وخصوصاً أسلوب الانتخابات الأمريكية وإدارة البننتاجون ومؤشرات « داو جونز » ، ولتقف عند هذا الحد .

تجاوز المنتصر الجديد الماركسية التي تصورت أنها « غير قابلة للتجاوز » لما كانت تمثل من عقبة معرفية . هكذا أصبحت « سوراً منيعاً » وكلمة الكون

« تعجبت : هل أصبح الأمريكيون متواضعين إلى أقصى حد ، هم المتهلفون على التظاهر الفج . ماذا استجدوا للإحتفال في أعناق أنفسهم بانتصار « ديمقراطيتهم » الليبرالية بعد إنتهاء الصراع الأيديولوجي ؟ هل هو الحذر من النجاحات التي حققها دون عناء ؟ هل هو الخوف من بحث ممكن للجنة الشيعوية ؟ هل لدى الروح العربية الإسلامية ما تقوله بعد كبت حرب الخليج ؟

إنني أتصور أن هذه المخاوف قد زالت بعد صدور أنشودة النصر تحت عنوان « نهاية التاريخ والرجل الأخير » عن (دار فلانمارين الفرنسية) لمؤلف اسمه « فوكوياما » وهو ياباني الأصل مما لا يقلل من شأن الدلالة الرمزية .

وحيثما نقرأه ونسمعه نشعر أنه نتاج خالص للحظة الراهنة ، غير أنني لا أريد أن أثقل عليه . ففي أيامنا هذه قلما نجد مفكراً يخرج فقط من رحم مؤلفاته ويعيش معزولاً في مكتب الإلهام . صحيح أن « فوكوياما » لا يدعي أنه يضاهي « هيجل » أو « توجيف » ، بل هو لا يدعي أنه ابتكر شيئاً جديداً . فقط لاحظ أن الديمقراطية غزت أرجاء العالم بكنوز إقتصاد السوق . كذلك أدرك أن الماركسية قد أفلست . وبخلاصة قوله دعوة إلى الإحتفال بالنصر ! لقد انتصرنا ، هكذا . يردد فليعد الفقراء إلى ديارهم وليشوق كل طريقه . إذ

برتراند بواروديلبش

عضو الأكاديمية للفرنسية واحد كتاب جريدة « لوموند » الفرنسية له عدة مؤلفات في الأدب والنقد .

الأخيرة . على أقل تقدير هكذا كانت تبدو الأمور .

على حين أنني تعلمت أنه في نطق المعرفة فإن إحدأ لا يستطيع أن يتلفظ بشيء جاد دون حد أدنى من التواضع ودون أن يعترف سلفاً أن ذلك الشيء مؤقت ومحدود .

هل هذه الشكوك هي أفكار مسبقة ؟ إنَّ الفلسفة ، من الآن فصاعداً ، عادت لا تخشى من أن تضع نفسها « فيما بعد طوراً » وتحسم نهايته ثم تعود من جديد إلى الخلف مطمئنة . كنا نطلق على هذا الأمر في الماضي اسم « علم الغيب » . فضلاً عن أننا كنا نسخر من ذلك الأمر لما جاء به القرن العشرون من تعميمات مفتعلة ومنحنيات أسبانية خلقت تنبؤات قياسية لم تتحقق .

أما اليوم فالفكر عاد لا يبال بهذا النوع من الفضل ، وأصبح لا يخشى مضايقة استطلاع المنجمين .

وعارض بعض المفكرين الرسميين « فوكوياما » باتباع الثقافة المتجمل وبشارته (ضمن حلقة غير عادية بالتلفزيون الفرنسي على القناة الثانية يوم ١٤ فبراير ١٩٩٢) وأقاموا الدليل على أن التاريخ إذا فقد قواعده الراسخة ، فإنه مع هذا يبقى الأفضل ليس أكثر يقيناً من الأسوأ . وحينما عارذوا الحديث برغبة شديدة في معارضة فوكوياما نسوا أن يطرحوا

بعض الأسئلة التي عقدناها من الآن فصاعداً ضمن « المحاورات الفكرية » لما تحتوى عليه من مفارقة الإلتحاق والإندفاع الهجومي في الاختلاف ، مما أفسح المجال أمام فوكوياما ليرث رسالته ذات المفعول المخدر : « لا تقيقروا أيها الناس الطيبين ، فالمركة الأيديولوجية قد انتهت — كافيين الدين عند الشيوعيين وأفقيين الماركسيين عند « ريمون أرون » الذي إتهم به المثقفين في الخمسينات من هذا القرن .

كما لم يخضع محاورو فوكوياما أنفسهم إلى القواعد الجامعية المعتدلة . بل طبقوا مواصفات الدعاية الإعلامية .

إنَّ الشك في تعميم الإقتصاد الحر والديمقراطية النيابية ، ليس فقط ، في نظر مفكرنا الجديد ، انكسار لقوانين العلم ، وإنما كذلك للواجب الأمريكي المحض (ص ٧٧) — والغرض من الحملة النفسية كما كان يقول « الدوس هكسلي » ، أن يحب الناس توجهاً اجتماعياً بحيث يعجزون عن الإقتلات منه . نحن هنا في صلب تطبيق فن الاسترقاق بأسلوب ناعم .

والمناورة التي يقودها « فوكوياما » تذكرنا بأسلوب فطن إليهِ « فرانسو برون » ضمن كتابه « السعادة طبق الاصل » (١٩٨٥) ونشرته « دار جاليمار » : « برانت » لكيلا تتدعرا ! والشعاع المكبوت هو أن في مجل

الإجهزة الكهربائية المنزلية برانت يمتلك الحقيقة . ويبين نكاهه من أن الجمهور لا يتلقى الخبر من الشركة المنتجة بشكل مباشر . إذ ربما يتسبب ذلك في اشتباه ما . يبدو الواجب وكأنه يصدر عن هيئة ثنائية غرائبية ويتحول في نظر كافة الناس إلى أمر مسلم به .

لقد لعب فوكوياما دور المبشر المبعوث من جهة غير رسمية وحسب علمي هوليس عضواً بالمخابرات العامة الأمريكية . لكنه قام بتوجيه النصيح لوزارة الخارجية الأمريكية . ونستطيع أن نطلق عليه ما نشاء من صفات باستثناء صفة واحدة هي صفة المثقف الذي يقطن برجاً عاجياً ونحن لسنا بجزء سقراط جديد يحفر في الرمال ولا هيكل جديد يطل من نافذته في أيباتا مساء ،

وحتى نبرهن العكس — وهو الأمر الذي لا نستطيع استقراءه في كتابه — هو على أقل تقدير مُنفذ حملة إرهابية تهدف استعمار فج لافكارنا وخيالنا . ومن الشواهد على ذلك أسلوبه في محاكاة مفاهيم « الحب » و « الحب العظيم » الدعامات الأساسية للنشاط الإنساني في نظر « هيجل » .

أما « فوكوياما » فيرى الكرامة في فتح البلدان المجاورة والبطولات الرياضية والطبية . وهو الأمر الواقع في الغرب الغنى . أما فيما عدا ذلك فيبدو التوكيد وكأنه دجل أو محاولة ضعيفة للردع .

ليس هناك مليارات من البشر
المهائمين والمذللين الذين مازالوا يتألمون
لكرامتهم؟ فكيف نجزم بأن الدستور
الأمريكي « روبرت ستريت » يبدوان في
نظر المذبحين في الأرض (شرقاً
وجنوباً) الصراع الوحيد المتبقى في
الفق التاريخ الزائل ؟

دوميسون « عام ١٩٦٨ (حوارهما
الممتد مستصده دار جراسيه الفرنسية
تحت عنوان « طاملاً تفكرين في ») .
روايل « جيل » قائلاً : « غالباً
ما فترك مجرى الزمان لتتقلب الأمور
من انتصر في معركة « أكتيوم » من
حيث المبدأ ... « أوكتاف ... » .

استقرت في بيزنطة .
إن الشك في الإنتصارات النهائية
لا يدل بالضرورة على تشاؤم فحواه
ارتكاب أمريكا الخطيئة ضد الروح .
وإنما إذا كان ضرورياً أن نرحب برموز
الثقافة القادمة من وراء المحيط
الأطلسي ، فلا أحبذ قرارات
« فوكوياما » بقدر ما أحب الحركات
المرتعشة التي يمتاز بها ذلك الأوديسي
« وودي آلن » في فيلمه « ظلال

» إن التاريخ يهتز . هكذا أجاب
« إيمانويل جيل » عن سؤال « لجان

فقط من حيث المبدأ . لأنه كان على
الإمبراطورية أن تتجه نحو الشرق ثم



خصصت مجلة « الفوايل أوسير فانور »
افتتاحيتها الأسبوعية لنسب الحدث .

كذلك احتل الخبر في جريدة « ليراسيون »
صفحة كاملة . وكان هو الحال بالنسبة لمجلة
« الإكسبريس » الدائمة الصيت . وأخيراً
شهد الشعب الفرنسى مناظرة استثنائية على
الهراء مباشرة بين « فرانسيس فوكوياما »
والغيف من كبار المفكرين من بينهم
« دوفينيك لوسوردو » الذى أصبح فى
الشهور الأخيرة « هيجل واليهجليون »
(١٩٩٢) وريشارد بيرجوا « دراسات
ميجلية » (١٩٩٢) وغيرهم .

التي تمتاز بها الأقلام الخيالية
الأمريكية المفروضة على أرجاء العالم
بقوة الدولار .

قل لنا يا أستاذ « ألن » إن السيد
فوكوياما وجنته لن يقتصر إلى الأبد !

هوامش :

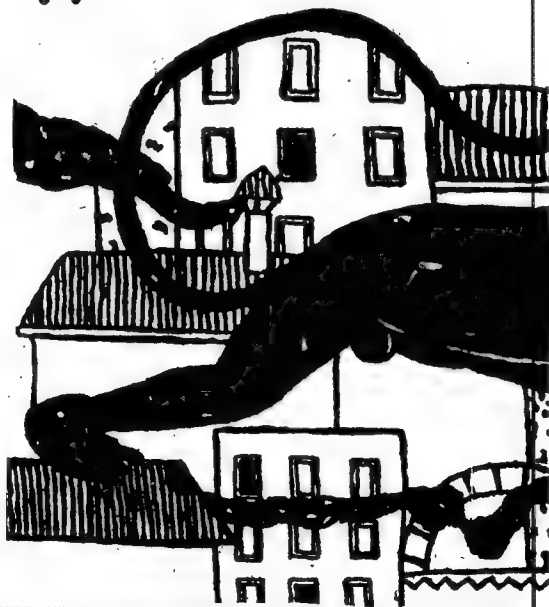
(١) خصصت مجلة « الايڤينو دى
جردى » سبع صفحات لهذا الكتاب ، كما

وضباب » ويجدر بنا الإشارة إلى أن
« كافكا » يجد نفسه في « نيويورك » و
« براغ » على السواء بكل ما يمتلك من
خشية الطفولة وضحكات الصغار
وعبقرية كوميدية مأسوية .

حقا ياله من باعث للراحة : شعور
ضبابى بالحيرة والدهشة المشرقة
تجتاح « ميا فارو » الممثلة الأمريكية
المعروفة لا تتناظرها الشفافية الفية

ترجمة وتقديم :

وائل غالى



أفيون [نهاية التاريخ]

معظم دول العالم الثالث تسقط في يد
التطرف الإسلامي .

(٤) أن ينتهي التاريخ بليبرالية
ديمقراطية ، وحرية فردية ،
للاقتصاديات الحديثة تعتمد على
القوى العاملة المثقفة ، وهذه القوى
تطالب بحقوق وحرريات لا تستطيع
تقديمها إلا الديمقراطيات الليبرالية .

(٥) أن تحدث كل الأمور المذكورة
اعلاه .

التاريخ يسير في كل اتجاه

ويبدو أن المؤشرات تؤكد أن الخيار
الخامس هو الخيار الصحيح ..
فالتاريخ يسير في كل الاتجاهات في وقت
واحد ، ويفرض ما يكفى من المعطيات
لإثبات كل تصور يمكن أن يتوصل اليه
العقل الإنسانى .. ولكن ، بما أننا بشر .
فإننا نميل إلى الأخذ بتصور واحد يشمل
كل الاتجاهات .. ومن هنا فإن الخيار
الخامس يبدو غير كاف .. وفى كتابه
(نهاية التاريخ وآخر رجل) يميل المفكر
العالمى فرانسيس فوكوياما إلى الأخذ
ببديل للخيار الرابع باعتباره أكثر
الخيارات منطقية واقناعا .

وفى كتابه . ترُفَع فرانسيس فوكاياما
عن المتاجرة بالفضائح الجنسية .
والمؤمرات الخاصة باغتتيال الرؤساء
السابقين ، والحديث عن تفوق اليابان في
صناعة السيارات . وكيفية مواجهة هذا
التفوق . وركز النقاش السياسى على
التغيرات التي تجري حاليا في العالم ..

مزاد التاريخ

إضاءة عميقة وتعليق ساخن

على نظرية فوكوياما . ترى أن

التوترات التي تفور تحت

السطح في السياسة العالمية في

الوقت الحاضر ، ليست وليدة

الصراع بين الرأسمالية

والاشتراكية ، وإنما هي وليدة

التنافس بين الهيمنة على العالم

والولاءات القبلية القديمة .

روبرت راين

• أستاذ الطوم السياسية في جامعة هارفارد ،
مؤلف كتاب «عمل الأمم»

فأ الحضارة الإنسانية على عتية
مرحلة جديدة ، وهي
تنتج في أحد الاتجاهات التالية :

(١) أن ينتهي التاريخ بمؤسسات
بيروقراطية . ومع اندماج الدول
والشعوب في اقتصاد عالمي واحد تصبح
فكرة السيادة الشعبية فارغة من أى
مضمون .. والقرارات السياسية
الكبيرة في كل دولة من دول العالم تنتقل
من السياسيين المنتخبين والمجالس
التشريعية إلى بيروقراطيات متعددة
الجنسيات (مثل مجموعة الدول
الصناعية السبعة) ، والمؤسسات
العالمية التي لا تحسب على أية دولة من
الدول .

(٢) أن تتناوب التاريخ فترات من
السيطرة المركزية والفضوى ، ونحن الآن
نعيش في مرحلة الفضوى ، وفترة
الأربعين سنة الماضية من الاستقرار ،
التي تحققت بسبب وجود قوتين كبيرتين
في العالم بدأت تخلى المجال للتشرذم
القبلى والحروب والتوترات العرقية التي
تتناهب أوروبا الشرقية والجمهوريات
السوفييتية السابقة . وآسيا وحتى في
الدول الصناعية المتقدمة (بروز جان
مارى لوبان في فرنسا ، وديفيد ديوك في
أميركا) .

(٣) أن ينتهى التاريخ باوتوقراطية
ثقافية ، فالدولة التي تؤمن بفكرة الولاء
الجماعى ، والاستثمار حققت تفوقا
اقتصاديا على الدول التي تؤمن بفكرة
الحرية الفردية .. وفى نفس الوقت . فإن

الفكرة . ويدعمها بالشواهد . ليخلص إلى أن الليبرالية الديمقراطية هي قمة الخيار الأيديولوجي للتاريخ .

ويتسائل المفكر في كتابه فيما إذا كان للتاريخ الإنساني نهاية منطقية ، واتجاه .. وي طرح حجتيْن لإثبات أن التاريخ يمتلك هذا الاتجاه والنهائية ، أولهما : تطور العلم والتكنولوجيا الذي يؤدي في رايه إلى الرأسمالية ، وثانيهما الوجودان الإنساني العالمي الذي يريد أن يجري الاعتراف به واحترامه ، كما يستحق .. وفي الوقت الذي لا تشترط الرأسمالية . بالضرورة ، وجود أنظمة ديمقراطية في الحكم . فإن حاجة الإنسان لحقوقه الأساسية تستوجب ذلك .

وفي الجزء المتبقى من الكتاب ، يرد فوكوياما على الانتقادات التي وجهت إلى مقالته من جانب اليمين واليسار .. وهو يسرد على أطروحات اليسار بأن «الديمقراطية الكاملة لا يمكن تحقيقها في ظل وجود تفاوت اقتصادي بين أبناء المجتمع الواحد بالقول أن المجتمع مازال في سبيله للوصول إلى هدفه النهائي بحقوق الإنسان وتكافؤ الفرص لكل بنى البشر .

مجتمع آخر الرجال

في ردوده ، يبدو فوكوياما وكأنه يشعر بالضيق من الانتقادات التي توجه إليه من اليمين الذي تنصب انتقاداته

اذ لا يختلف اثنان ان العالم يمر بفترة تاريخية حاسمة .. وفي كتابه ، يحاول فوكوياما استقراء ملامح هذه الفترة . حتى ولو استرشد في بعض مراحل الاستقراء بذلك الفيلسوف البروسي الغريب الذي عاش في القرن التاسع عشر : «هيجل» .

والأفق الذي ينطلق منه فوكوياما واسع جداً . ففي الوقت الذي يصرف فيه العديد من الدارسين معظم وقتهم على دراسة اشياء هامشية . مثل النقوش الموجودة على الملاعن في القرن الخامس عشر ، يحاول فوكوياما ان يطرح نظرية شاملة للتاريخ يثبت فيها أن الحضارة الإنسانية تصل إلى محطات . تتوقف فيها ثم تبدأ من جديد . وغايتها الوصول إلى مجتمع يحترم حقوق الإنسان ويحكم نفسه بالقداعة .. وإثبات هذه النظرية يطوف فوكوياما بقرائه على جمهرة من الفلاسفة والمفكرين ، من افلاطون إلى ارسطو إلى روسو ، وتوكفيل ونيتشة وهيجل وماركس وكانط ، إلى العشرات غيرهم . ليضئ جوانب لم تكن مضاعة من تفكيرهم .. ويرشدنا إلى الطريق الصحيح .. ومثال على ذلك . فإننا بحاجة إلى الأشعة السينية ، لكي نعرف أن استمرار الإمبريالية والحرب بعد الثورات البورجوازية العظيمة في القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، ليس سببها استمرار الاخلاقيات الحربية .. وأن «تسلط السيد» تحول إلى نوع من النشاط الاقتصادي .



ارسطو

الليبرالية الديمقراطية

والفكرة الرئيسية في كتاب فوكوياما مستقاة من مقال له نشره عام ١٩٨٩ اثار نقاشاً كبيراً في أوساط المثقفين في حينه .. وفي الكتاب يوسع فوكوياما

بمعنى آخر، أن هذه الدول مازالت ديمقراطيات ليبرالية مع نهاية هذا القرن لأن شعوبها قررت الخضوع لطاوعة للسلطة .. وهذا المنطق هو، الحجة التي تطرحها الأنظمة الفردية لتبرير جمهورياتها «الشعبية» أو جمهورياتها «الديمقراطية» .

والمشكلة في النظريات الكبيرة، هي أنها تحاول أن تثبت أشياء كثيرة، إستنادا إلى معطيات قليلة .. والنظرية التي يخرج بها فوكوياما لا تخرج عن هذا الإطار، صحيح أننا نعيش في فترة تاريخية حرجية .. ولكن الإصرار على تفسير واحد وشامل يعتبر تعميما غير مستحب على أحسن الفروض .. فأشياء كثيرة يمكن أن تحدث ونحن في سبيلنا إلى الديمقراطية .. ومثال على ذلك «أوكرانيا» وفوكوياما لا يترك في نظريته مجالا .. أو هامشا، للجنون (إلى زعيم متطرف يصل إلى الحكم ويمتلك أسرابا من القاذفات) أو إلى سوء الحظ .

تفأول .. وثقة

وفي النهاية .. فإن «تفأول» فوكوياما الكبير، وثقته بأن كل شيء يسير كما نأمل، هو الشيء السابق لأوانه، صحيح أن الحرب الباردة انتهت وأن الديمقراطيات الغربية هي التي انتصرت في هذه الحرب .. وهذه الإنجازات ينبغي أن تدفع الغربيين إلى الابتهاج .. ومع ذلك فإن هناك بعض المشاكل التي لا يمكن تجاهلها .. فقد

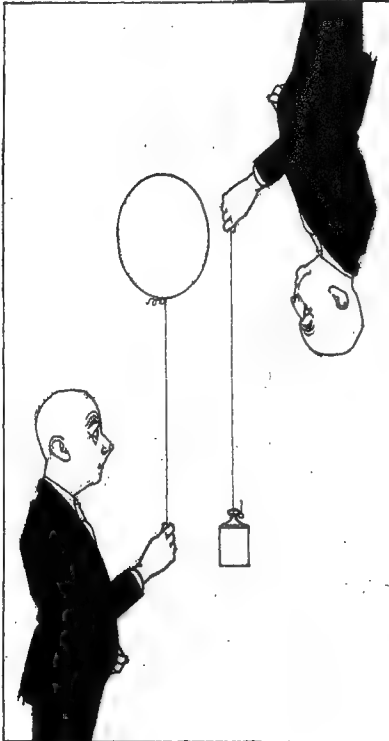


ميجل

والقائمة التي يوردها فوكوياما للديمقراطيات الليبرالية تلتفت النظر بالفعل، رغم أن بعض الدول الواردة فيها (تركيا، والسلفادور، وكوريا الجنوبية، وسنغافورة، والفلبين وبعض الدول العربية) يصعب اعتبارها قلعا للحريات الفردية والسيادة الشعبية .. ويبدو أن فوكوياما يشعر أن مثل هذا الاعتراض سيثار في وجهه .. ولذلك فإنه يقول أن نوعية الديمقراطية التي تميز هذه الدول هي طاعة شعوبها الإختيارية لسلطة عليا، واستعدادها للإلتزام بمجموعة من القوانين والأعراف الاجتماعية الصعبة ..

على الهدف ذاته .. ويقول هؤلاء أن، إتاحة فرص متساوية لأناس هم بالأصل غير متساوين في المواهب التي حبثهم بها الطبيعة سيؤدي إلى ولادة ذلك المجتمع الذي يطلق عليه نيتشة اسم «مجتمع آخر الرجال» الذين يتخلون عن الكفاح من أجل إثبات الذات، أو الذين يمكن أن يضوضوا حريا من أجل الهيمنة ويعترف فوكوياما بوجود مثل هذا الخطر ولكنه يصر على أن الديمقراطية الليبرالية هي الأمثل لتحقيق كفاح البشرية من أجل إثبات الذات .

وفي مناقشته لهذه الآراء يكثر فوكوياما من الاستشهاد بكبار المفكرين والفلاسفة عبر التاريخ وبالحقائق السيكلوجية .. ولدى دراسة مناقشات عن كتب، نجد أن نظرياته مليئة بالمشو ومثال على ذلك قوله : « مع دخول الإنسانية القرن الحادي والعشرين، فإن ثنائية أزمة الحكم الفردي، والتخطيط المركزي الاشتراكي، ستجد في مواجهتها منافسا واحداً في الحلقة، باعتباره «أيدولوجية ذات مصداقية عالية وهي : الديمقراطية الليبرالية، أو نظرية الحرية الفردية والسيادة الشعبية » ويدعم فوكوياما مقولته بذكر ٦٢ دولة تحولت إلى الديمقراطية الليبرالية خلال القرنين الماضيين ويقول أنه لم يكن هناك سوى ثلاث ديمقراطيات ليبرالية عام ١٧٩٠



احتفلت السديمقراطيات الغربية بانتصارها بعد الحربين العالميتين الماضيتين ، ومع ذلك فإن التاريخ لم ينته بانتهاء كل حرب منهما .

والخيارات (الأول والثاني والثالث) التي أشرنا إليها أن تكون هي المسار الذي يتبعه التاريخ في السنوات المقبلة ، فالتوترات التي تتفاعل تحت السطح في السياسات العالمية هذه الأيام لا علاقة لها بالصراع القديم بين الرأسمالية والاشتراكية ، وإنما بالتنافس الجديد بين القوى الاقتصادية العالمية .. وبين مساعي تحقيق التكامل الاقتصادي العالمي .. وبين القبلية .. والتكامل الاقتصادي العالمي يسعى إلى اجتذاب المجتمعات الإنسانية إلى بعضها البعض ومما لاشك فيه أن العلم الذي يرفرف فوق مصنع ما لا علاقة له برفاهية مواطني الدولة .. وكذلك ميزانها التجاري .

وبنفس الوقت ، فإن الولادات الاثنية تمارس ضغوطا قوية في الاتجاه المضاد .. مما يهدد بشرامة العالم إلى جيوب صغيرة تتميز بالحد من الغير ، والشك فيه .. بل إن التكامل الاقتصادي العالمي قد يؤدي إلى تغذية الاتجاهات القبلية ، وسط بحث الأفراد عن وسائل جديدة لتأكيد هويتهم الجماعية .

ففي أي اتجاه سيسير التاريخ ؟ في غمرة بحثه عن الجواب .. يتجاهل فوكوياما الإجابة على الأسئلة الصعبة .

في كوريا الجنوبية والفلبين ، وثورة
مجهضة في بورما . وقد أخذت تايوان
تتحرك نحو مقرطة أكبر لنظامها
السياسي .

وأخيرا كان هناك سقوط الشيوعية
والنظام الشمولي . ومن الواضح تماما
من مراقبة تجارب الاتحاد السوفيتي
والصين أن التجربة الشمولية قد فشلت
تماما . ولا تكاد توجد في العالم الآن أية
نظم شمولية .

فهل هذا كله مجرد صدفة تاريخية أم
أنه جزء من نمط دوري ؟ وفيما يتصل بما
إذا كان هناك بالفعل نمط كامن في
أساسه ، فإن أول من اقترح تاريخا
شاملا يفسر التطور الاجتماعي لجميع
المجتمعات البشرية هو «كانط» الذي
طرح الفكرة في عام ١٩٨٤ (في مقال تحت
عنوان «فكرة تاريخ شامل من زاوية
كونية» ، المنشور في عدد نوفمبر ١٧٨٤
من مجلة «برلينيش موناش شتريفت»
، ب. س.) . وكان هناك عدد من
المحاولات لكتابة مثل هذه التواريخ
الشاملة . وصحيح أن أولى هذه
المحاولات قد قام بها ميجل (في
«محاضرات في فلسفة التاريخ» . القيت
لأول مرة في ١٨٢٢ - ١٨٢٣ . ب. س.)
لكن المحاولة الأشهر بكثير هي المحاولة
التي قام بها كارل ماركس والتي تذهب
إلى أن التاريخ يتميز باتجاه صاعد جدل
معين وأن له أيضا نهاية . أي أنه سوف
يصل إلى حالة نهائية معينة يتجاوب فيها

نهاية التاريخ

ظهرت المناظرة التي بين يدي
القارئ في إبريل ١٩٩٢ على
صفحات مجلة «سوشاليست
ريفيو» الشهرية البريطانية (العدد
١٥٢) والتي تعبر آراء هيئة
تحريرها عن مواقف حزب العمال
الاشتراكي البريطاني .

واليكس كالينيكوس : فيلسوف
بريطاني . استاذ العلوم
السياسية بجامعة «يورك» . من
أعماله : «ضد ما بعد الحداثة» .
نقد ماركسي ، «فان التاريخ» .

مناظرة بين
فرانسيس فوكوياما
و
إليكس كالينيكوس

مداخلة فرانسيس فوكوياما

فأوه أن اعرض بإيجاز
الآراء الواردة في الكتاب ،
لأن مراجعات كثيرة قد مسحتها . فمن
خلال هذه المراجعات قد يتصور المرء
أنني أزعج أن هناك تكاليفا لا مفر
ولا مهرب منه في كل مكان على نموذج
المراكز التجارية الأمريكية . ويمكنني أن
أؤكد لكم أن هذا ليس بالتأكيد هدف
كتابي .

فمنطقة الإنطلاق هي ما حدث في
السياسة العالمية في الجيل السابق .
فهناك قدر كبير من الديمقراطية الجديدة
في العالم وأزمة عالية للنزعة السلطوية
التي كانت الخاصة الرئيسية لجيلنا في
السياسة .

ولا يشير ذلك بشكل خاص إلى سقوط
الشيوعية ، المفاجيء للجميع ، بل يشير
إلى الأحداث التي بدأت في أوروبا
الجنوبية في أواسط السبعينيات ، عندما
قامت أسبانيا والبرتغال واليونان كلها
بتحولات إلى ديمقراطيات مستقرة .

وفي أمريكا اللاتينية في الثمانينيات
كانت هناك سلسلة من التحولات إلى
الديمقراطية في الدول الرئيسية - بيرو ،
الارجنتين ، البرازيل ، أوروجواي ،
وأخيرا ، بحلول نهاية العقد ، أجرى
الساندينستا في نيكاراغوا انتخابات
وانتخب شيل في ظل بينوشيه رئيسا
ديمقراطيا .

كما كانت هناك مجموعة مماثلة من
التحولات في آسيا : سقوط الديكتاتوريات



المجتمع البشرى أخيراً مع نوازع ورغبات الطبيعة البشرية .

وبرغمنا فشل المجتمعات الماركسية في العالم الواقعي على العودة إلى تلك المسألة والتساؤل عما إذا كان ماركس محققاً في الحديث عن وجود اتجاه للتاريخ وعن طبيعته المساعدة ذات الحطة النهائية .

تلك هي المسألة الأساسية التي يناقشها الكتاب . فمما لم نغزى في وآخر القرن العشرين أن نطرح السؤال التالي : هل هناك شيء اسمه التاريخ العالمي الشامل ، وهل يوجد له اتجاه وما هي وجهة هذا الاتجاه ؟

وأنا أقدم بمحاولتين للمرد على هذا السؤال : محاولة تستند إلى منطق العلم الحديث ، ومحاولة تستند إلى ما أسميه بالانفصال من أجل الحصول على الاعتراف .

من بين جميع الأنشطة الإنسانية ، الاجتماعية التي نراها حولنا ، يتفق الجميع على أن العلم الطبيعي الحديث هو النشاط الوحيد الذي يعتبر تراكبياً . فنحن لا نعود البتة في العلم إلى حالة الجهل الأولى — حين نعرف أشياء معينة في العالم الطبيعي . والعلم الطبيعي يسيطر علينا جميعاً . بشكل أكثر وضوحاً من خلال الاقتصاد .

وتستند عملية التصنيع على أندهار العلم الطبيعي وتنتج نوعاً معيناً من خلق تجانس بين جميع المجتمعات التي تمر بها ، يصرف النظر عن نقطة إنطلاقها

الحضارية . وهكذا نجد أن أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية واليابان تبدو اليوم متشابهة من نواح كثيرة أحداها مع الآخرين مما كانت عليه قبل خمسين سنة وبالتأكيد ، مما كانت عليه قبل مائة سنة .

وإندهار العلم الطبيعي يقودنا في هذه المرحلة من تطورها إلى الرأسمالية . وهذا استنتاج لم يكن من السهل أن يقبله الجميع قبل جيل مضى . فأتذكرك كان يمكن للمرء الإشارة إلى روسيا ستالين كمثال لبلد يمكنه بلوغ أحدث مستويات التطور الصناعي في أقل من جيل دون حرية سياسية أو اقتصادية .

لكن تجرئة الاقتصاد السوفييتي والصين في الجيل الأخير كانت حساسة تماماً . فالخطيط المركزي كان كافياً للوصول بالاقتصاد إلى مستوى التصنيع الذي مثلته أوروبا في الخمسينيات . لكن المجتمع بعد الصناعي . الذي تصبح المعلومات والابتكار التكنولوجي فيه أكثر أهمية إلى حد بعيد . والذي يصبح تعقد الاقتصاديات الحديثة فيه أعظم بدرجة كبيرة . يبدو أنه يتطلب نوعاً معيناً من عملية غير مركزية لاتخاذ القرار الاقتصادي هي جوهر الرأسمالية .

والسؤال التالي هو ما إذا كان التمسك بالعلم يجعل الديمقراطية أيضاً ضرورية . لكن الأمر هنا أقل وضوحاً . فمن الممكن أن توجد حضارة حديثة من الناحية التكنولوجية دون وجود حرية

سياسية . فالتصور الاقتصادي بشكل جوهرى للتاريخ ليس كافياً .

ومن هذه النقطة انتقل إلى التفسير الثاني الذي يقدمه الكتاب والمستند إلى مفهوم النضال من أجل نيل الاعتراف . الذي يرجع في نهاية الأمر إلى هيجل ، كما شرحه الكسندر كوجيف ، مفسره الفرنسي العظيم في القرن العشرين . ومفهوم الاعتراف عند هيجل ليس مفهوماً معقداً بشكل رهيب . فهو يشير ببساطة إلى واقع أن الإنسان ، بالإضافة إلى كونه حيواناً بيولوجياً له حاجات بيولوجية معينة . هو أيضاً كائن يطلب أو يرغب في نيل الاعتراف بأن له كرامة إنسانية معينة أو درجة من الاستقلال عن الكائنات الإنسانية الأخرى .

وفي تصور هيجل فإن جميع ظواهر التاريخ الرئيسية لا تحركها قوى اقتصادية بل يحركها النضال من أجل نيل الاعتراف .

والكثير من الظواهر السياسية يمكننا فهمها على نحو أسهل بكثير من زاوية الاعتراف مما من زاوية الاقتصاد . والذين هم من حيث الجوهر نشاط جماعة من البشر يريدون من البشر الآخرين الاعتراف بالهوتهم الخاصة ، ويفضون غضباً شديداً إذا لم يتم هذا الاعتراف . والقوميون لا يحركهم أى دافع اقتصادي خاص ، بل إنهم يريدون في الواقع نسيان جميع ضروب المكاسب الاقتصادية في الأجل القصير .

والقوة المحركة في جانب كبير من سياسات أوروبا الشرقية اليوم ليست غير فعل من أفعال الوعي الإنساني .

ويتعين فهم الديمقراطية من زاوية الرغبة في الاعتراف لا من زاوية أى دافع اقتصادى . ووفقا لما يذهب اليه هيجل ، فقد حلت الثورة الفرنسية المشكلة الإنسانية الأساسية بإلغاء علاقة السيادة والعبودية ، علاقة السيد والعبد ، الساقية . ذلك أن العبيد السابقين قد أصبحوا سادة أنفسهم في نظام اعتراف شامل .

ويمكنكم تفسير الحق في الحريات الفردية والذي تتمتع به في الديمقراطية الليبرالية من زاوية أنها من حيث الجوهر أهداف في حد ذاتها . فهي فعل اعتراف نعتترف كلنا عبده أحدها بالآخر - فنحن نتمتع بحق حرية التعبير ، مثلا ، لأننا راشدون قادرين على تكوين رأينا الخاص ، ونحن نتمتع بحق حرية التعبير ، مثلا ، لأننا راشدون قادرين على تكوين رأينا الخاص . ونحن نتمتع بالحق في حرية المعتقد الديني لأن بوسعنا اتخاذ قرارات بشأن أهم مسائل الصواب والخطأ . كما أننا نتمتع بالدرجة الأولى بحق الاشتراك في حكوماتنا .

ويستحيل تفسير الثورات في أوروبا الشرقية من زاوية اقتصادية . ومن الواضح أن هناك أساسا اقتصاديا لها - فالعمل يريدين مستوى معيشيا أعلى . لكنكم لا يمكنكم تفسير مجمل

تلك الأحداث ما لم تأخذوا في اعتباركم الجانب الآخر للشخصية الإنسانية الذى يسعى إلى نيل الاعتراف . فالتاس لم يخرجوا إلى الشوارع في لايبزج أو موسكو أو تيميشوارا أو بكين لمجرد المطالبة باقتصاد بعد صناعى . لقد كانوا يريدون نظام حقوق وحكم قانون ، يعترف بهم ككائنات إنسانية ، ولا يكذب عليهم ، أو يعاملهم كما لو كانوا أطفالا أو لا يسمح لهم بالمشاركة في عملياتهم السياسية الخاصة . وهذا هو معنى الديمقراطية اليوم من حيث الجوهر .



الواقع أن مسألة نهاية التاريخ إنما تدور حول مدى كفاية الاعتراف الشامل في تحقيق الإشباع للكائنات الإنسانية في أعمق خصائصها . والحال أن انتقائين ، بشكل أساسى ، وجها إلى الاعتراف الشامل بتركان هذه المسألة مفتوحة .

أما الانتقاد الأول فهو انتقاد من زاوية اليسار ، وهو يذهب إلى أن مشكلة الاعتراف الشامل إنما تتمثل في أنه يعترف بالتفاوت بين أناس هم في الأصل متساويين . فتنقسم العمل في المجتمع الصناعى الحديث ، وجود الرابحين والخاسرين الناشئ عن السوق الرأسمالية ، يخلق لا محالة تفاوتات يتم تمييز الناس عن طريقها . فجامع القمامة لن يتم أبدا الاعتراف به كند لعالم فيزياء نظرية أو لرئيس شركة .

وأما الانتقاد الرئيسى الآخر فهو من زاوية اليمين . وأنا لا أعنى باليمين مجرد أى إنسان في السياسة الديمقراطية المعاصرة ، فأننا أعنى باليمين مجرد أى إنسان في السياسة الديمقراطية المعاصرة ، فأننا أعنى ذلك الذى مثله الفيلسوف ، الألماني نيتشه

ومن حيث الجوهر فإن ذلك الإنتقاد هو الوجه الآخر للإنتقاد الصادر من زاوية اليسار . فمشكلة الاعتراف الشامل إنما تتمثل في أنه يعترف بتساوى أناس متفاوتين أصلا . إذ يذهب نيتشه إلى أن جميع البشر لا يولدون متساويين . بل إن الأهم من ذلك أنه يرى أنه لو كان البشر يولدون متساويين لما تصنى أن يكون هناك أى شكل من أشكال الإنجاز الإنسانى أو التطوق الإنسانى أو الطموح أو النضال من أجل أى شيء أصمى أن كان كل ما يريده الناس هو الاعتراف بهم كأنداد لغيرهم من الناس ، كما يرى أن أى مجتمع ينطلع إلى أى نوع من أنواع النشاط الإنسانى يجب أن يستند إلى شكل من أشكال الاعتراف غير المتساوى . والمشكلة المركزية للديمقراطية الليبرالية لا تتمثل في أنها قد فشلت في الوفاء بوعودها . الخاصة بالسلم والرفاهية بل تتمثل في أنها لو وفرت السلم والرفاهية فإن أفتنا كاملا من أفاق الطموح الإنسانى سوف يتلاشى . وعندئذ سيكون لدينا مجتمع يتألف ممن سماهم بـ "آخر البشر" يجرى تحقيق الإشباع لهم من حيث

الجوهر عن طريق نزعة استهلاكية لا تنتهى وسلسلة كاملة من الحاجات الخاصة الحقيقية التى لا تتميز بأى دافع حيرى عام ولا تذكى حرصهم على الجماعة البشرية التى ينتمون إليها وتبهدد التمسك بالمثل العليا وحس النضال أو التضحية .

وهذا فى نهاية الأمر هو التناقض الذى لا تستطيع الديمقراطية الليبرالية حله . فهى لا تستطيع إشباع ذلك الجانب فى الإنسان - الرغبة فى النضال والتضحية . ومن ثم فإننا سوف نظل دائما عرضة لنزوع معين من إندمام الاستقرار لهذا الإشباع . وإذا كنا غير راغبين فى أن نصبح الإنسان الآخر الحقيقى ، الذى يكفى بملء حياته بالنزعة الاستهلاكية ، فإننا ، بمعنى ما ، سوف نتطلع إلى العيش من أجل مثل عليا أو إلى النضال ضد المجتمع الذى خلق مثل هذا الأفق التافه . وبشكل ما ، فإننا نبدأ التاريخ بأن نصبح بشرأ أوائل منخرطين فى معارك دموية محاصرة لمجرد إثبات أننا كائنات إنسانية وأن بوسعنا دخول المعمعة .

مداخلة اليكس كالينيكوس

أعاد فرانسيز فوكوياما إلى جدول الأعمال السياسى الفكرة التى تذهب إلى أن علينا فهم النمط العام للتطور التاريخى الذى تمر به كافة المجتمعات البشرية . ومن نواح كثيرة ، فإن بعض

أهم المسائل السياسية التى يتعين علينا حلها إنما تتصل على نحو محدد بطبيعة ونمط التطور التاريخى . وفى هذا الصدد ، إن لم يكن فى أى صدد آخر ، فإنه يبدو لى أن مداخلة مداخلتها لها أهميتها وتأخذنا إلى ساحة أفضل بما لا يقاس من كثير من المناظرات الفكرية العقيمة والحمقاء التى تدور هذه الأيام فى الجامعات عن ما بعد الصداشة . وهكذا فإننا متفقان على نقطة واحدة على الأقل .

بيد أننى أعتقد أن على الانتقال إلى الإعراب عن خلافاتى . ففوكوياما يعتقد أننا على أبواب نهاية للتاريخ أو لعلنا قد مررنا بها بالفعل . فما هى مبرراته ؟

إن المبرر الأول والأكثر وضوحا هو سقوط النظم الستالينية . ومع أن فوكوياما يحاول الابتعاد عن الأحداث المعاصرة ، فإننى أعتقد أن مما لا معنى له العزوف عن تناول السياق السياسى والتاريخى المباشر الذى كان لكتاباتاته فيه مثل هذا الوقع .

فما يقال لنا هو أن سقوط النظم الستالينية قد حسم مسألة ما إذا كان هناك شكل اشتراكى أو شيوعى اجتماعى أرقى من الرأسمالية . وقد كرر فوكوياما الزعم الذى يذهب إلى أن أى انتقاد فى الجدل الذى فجره مقاله الأصلى لم يطرح تصورا عن مجتمع مختلف وأفضل بشكل أساسى من الديمقراطية الليبرالية المعاصرة .

إلا أن هناك ناقدًا واحدًا على الأقل يريد الدفاع عن الأفكار التى تتحدث عن مجتمع مختلف وأفضل بشكل أساسى من الديمقراطية الليبرالية . فأننا نريد الدفاع عن مفهوم ماركس الأصلى عن الاشتراكية بوصفها مجتمعا أرقى نوعيا من الرأسمالية ويتجاوز نوع التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية والفوضى التنافسية المتأصلة فى الرأسمالية ، وإذا فعل ذلك ، فإننى أريد مقاومة أحد الافتراضات الضمنية لكتاب فوكوياما ، وهو الافتراض الذى يذهب إلى أن بوسعنا إعتبار أى مجتمع اشتراكى يمكن تصوره مساويا لما جرت العادة على تسميته بـ « الاشتراكية القائمة بالفعل » .

● ● ●

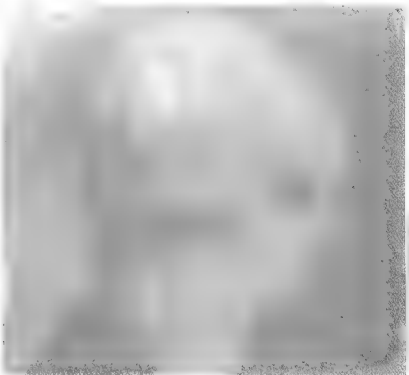
هناك تباين أساسى بين مفهوم ماركس عن الاشتراكية ، وهو مفهوم أصله فى التراث الماركسى الكلاسيكى أشخاص مثل لينين وتروتسكى ، و « الاشتراكية القائمة بالفعل » ، أو الاشتراكية التى لم تعد قائمة بالفعل ، فقد كانت المجتمعات الستالينية مجتمعات تدار من أعلى من جانب جماعة اجتماعية مميزة ضيقة إلى أبعد حد ، هى النشويينكلاتورا ، كبار مسئولى الحزب / الدولة .

أما مفهوم ماركس عن الاشتراكية وواقع ثورة ١٩١٧ الروسية فهما يعنينا الاشتراكية من أسفل ، التى يبدأ فيها جمهور الشعب العامل فى تولي السيطرة

والحال أن ما ينسب زوراً في أغلب الأحيان إلى الماركسية من حيث هي نظرية عن التاريخ إنما ينطبق فعلياً على نظرية فوكوياما عن التاريخ، فهي نظرية إختزالية بشكل جسيم، لكن المقصود بها في الوقت نفسه هو أن تكون محصنة ضد أى تنفيذ لها بالاستناد إلى الحقائق الامبريقية أو الشواهد.

ويمكننا أن نرى ذلك من مقدمة الكتاب حيث يقول: « على أن ما أشرت إلى أنه قد انتهى ليس هو وقوع الأحداث، بما في ذلك الأحداث الضخمة والجسيمة، بل التاريخ: أى التاريخ بوصفه عملية تطويرية، متماسكة، واحدة. فهو يقول لا تحدثونى عن حرب الخليج، لا تحدثونى عن المصرب في ناجورنو-قره باغ، لا تحدثونى عن المماريس التي أقيمت في ساراييفو. فهذه أحداث، مجرد أشياء تحدث. وهي ليست جزءاً من التاريخ بإداة تعريف كبيرة البسط. وهي على أقصى تقدير تؤلف ما يسميه بـ«انتكاسات الاستمرارية» - أى الأشياء التي لا تتسم مع الخط الرئيسى للتطور التاريخي والتي يمكن ببساطة التوصل إلى تفسيرها على أنها انقطاعات غير ملائمة بدرجة طفيفة للتفسير الكبرى للتاريخ بإداة تعريف كبيرة البسط.

ومحصلة هذا المفهوم عن التاريخ هي نظرة جد راضية عن العالم المعاصر ومبررة له. وهكذا، ففي مقال كتبه منذ نحو عام أوجد مقابلة بين ما يسميه



كارل ماركس

أن الفكرة التي تذهب إلى أن النضال من أجل نيل الاعتراف هو الذى يحرك التاريخ إنما تدین لنيتشه بأكثر مما تدین به لهيجل. وهي فكرة إختزالية بشكل عجيب - فكل ظاهرة هامة من ظواهر الحياة السياسية والاجتماعية بل والاقتصادية يجرى إختزالها إلى جانب ما من جوانب النضال من أجل نيل الاعتراف، ويقول فوكوياما إن الاعتراف هو أصل الطغيان والإمبريالية والرغبة في السيطرة. وفي مكان آخر يقول إن مصدر الحرب كامن في الصراع بين الشعوب والجماعات والأمم المختلفة من أجل نيل الاعتراف.

المباشرة والديمقراطية على حيواته. لكن النظم الستالينية كانت تمثل شكلاً خاصاً من أشكال الرأسمالية - رأسمالية الدولة - يتم فيه إستغلال الطبقة العاملة إستغلالاً جماعياً من جانب النوميكتلاتورا. ويتمثل أحد العيوب الأساسية لكتاب «نهاية التاريخ» في إنتراضه أن التراث الماركسي ومفهومه عن الاشتراكية قد قضى عليها قضاء مبرماً.

ويجرب هذا إلى نظرية التاريخ التي جرى تلخيصها لتو، والتي تكمن أيضاً في أساس الفكرة التي تذهب إلى أن التاريخ يوشك على الإنتهاء. فانا اعتقد

روريتانيا - الاسم المشترك الذي سمي به مجتمعات العالم الثالث التي قال انها ما تزال متورطة في التاريخ لانها لم تصل إلى أوج الرأسمالية الليبرالية - والمجتمعات التي جاوزت التاريخ ، أي رأسماليات الغرب الليبرالية المتقدمة . وقد قال «أن جزءاً كبيراً من العالم سوف يظل عامراً بالعراقات والرويتانيات وسوف يواصل التعرض للحروب والثورات الدموية . إلا أنه ، باستثناء الخليج ، فإن أقاليم قليلة هي التي سوف يكون لها تأثير على الجزء المتنامي من العالم وهو الجزء الديمقراطي والراسمالي .

وهذا مؤشر غنى بالايعاءات على ما يمكن في أساس مفهوم فوكوياما عن التاريخ . فما يقوله من حيث الجوهر هو أن روريتانيا - وبالمناسبة فإن هذا مصطلح مهن نوعاً ما لأنه الاسم الذي تسمى به في الأويرات الكوميدية دول البلقان التي يقال إن لا شيء يتميز بالجدية يحدث فيها في الواقع - إن هذا الجزء غير الجدي جداً من العالم ليست له أهمية في الواقع ولا يؤثر على نحو مباشر في الواقع على المجتمعات التي تجاوزت التاريخ .

والحال أن غالبية سكان العالم تحيا في مجتمعات العالم الثالث هذه التي تمر عبر ثورات وحروب دموية . وليس من السهل علينا في المجتمعات الرأسمالية الليبرالية الغربية أن نفصل إيدينا . ومن الواضح أن فوكوياما يقصد العراق في مقاله . إلا

إننا كلما زادت معرفتنا بما حدث في حرب الخليج وقبلها ، كلما اكتشفنا إلى أي مدى يعتبر صدام حسين شخصاً بذلت الشركات والحكومات الغربية كل ما في وسعها من أجل تسليحه .

إن هناك حشداً من الروابط السببية التي تربط ما يسمى بمجتمعات الغرب بعد التاريخية برويتانيا ، ومن نواح كثيرة فإن أسوأ جوانب هذه البلدان برمتها إنما تدعها وتخلقها في واقع الأمر مجتمعات الغرب المتقدمة . وإنهاء الحرب الباردة يعني أن شركات السلاح العملاقة تفسر أسواقها المهمة المعتادة ومن ثم فهي تتدافع لبيع السلاح إلى العالم الثالث .

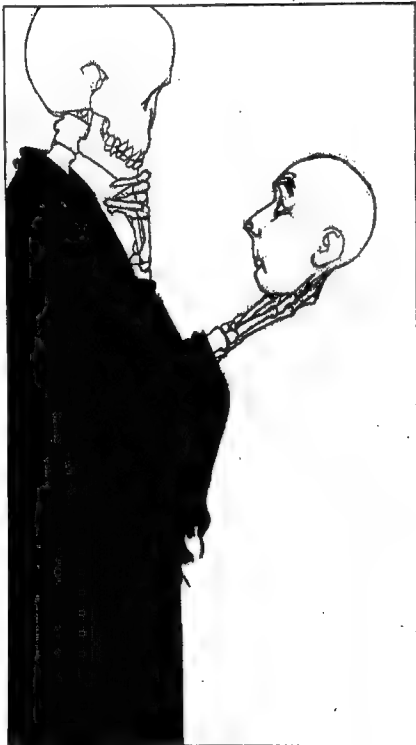
وأخيراً ، فإنه ليس من الممكن ، حتى ولو توافرت الرغبة في ذلك ، أن تحصن المجتمعات بعد التاريخية نفسها من بقية العالم حيث لا يمكن لأحد الإدهاء بأن المشكلات الاجتماعية والسياسية الرئيسية قد وجدت حلالها . خذوا مثال الوضع في ألمانيا . إن ألمانيا ، نتيجة للثورة الألمانية الشرقية وإعادة التوحيد وانهار الإتحاد السوفيتي ، تجد نفسها فجأة مواجهة على حدودها بمنطقة انعدام للإستقرار السياسي والاقتصادي تعتمد من جبال الألب إلى المحيط الهادئ .

وهناك بالمثل موقف تبريري يتبناه فوكوياما عندما يتعلق الأمر بالمجتمعات الرأسمالية المتقدمة نفسها . فقد قال في مقاله الأصلي أن الولايات المتحدة قد

اقتربت من فكرة ماركس عن مجتمع لا طبقي وشيوعي - وهو كلام يميني من الضحك . إذ يبدو أن ماركس عندما كتب عن الشيوعية كان من مكونات تصويره للمجتمع المساواتي اللا طبقي تسليم أجزاء كبيرة من المدن الكبرى للحروب بين عصابات المخابرات المتنافسة وسط البؤس والمعاناة !

ويتراجع فوكوياما عن هذا الزعم المباشر الذي صدر أصلاً عن كوجيف ، لكنه لا يتراجع عنه كثيراً . إنه لا ينكر إن المجتمعات الغربية ، بحسب تعبيره هو ، غير مساواتية إلى حد بعيد ، لكنه يقول إن مصادر إنعدام المساواة يمكن إرجاعها بشكل متزايد إلى التغيرات الطبيعية في الملكات وإلى التقسيم الضروري من الناحية الاقتصادية للعمل والثقافة . وليس هناك أسلوب مذهب في الواقع للرد على هذا الزعم . فإنا اعتقد أنه مجرد كلام فارغ ! لكن لا تأخذوا كلامي على علته ، خذوا ، مثلاً ، كلام كيفين فيليبس ، وهو مستشار سياسي واسع التجربة للحزب الجمهوري في الولايات المتحدة ، نشر في عام ١٩٩٠ كتاباً تحت عنوان : سياسة الأثرياء والفقراء ، فهو يصف فيه كيف تزايدت التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية في الولايات المتحدة في الثمانينيات .

ونكتيجة لتدخل الدولة خاصة عبر الحكومة الاتحادية ، حدث تحويل هائل للثروة والدخل من الفقراء إلى الأغنياء . أما أشكال الرأسمالية الأكثر تميزاً



بالمضاربة ، والمركزة في سوق الأوراق المالية ، فقد لقيت تشجيعاً رسمياً . فما علاقة هذا الكتاب بالملكات الطبيعية ؟

وتتمثل إحدى المفارقات الكبرى الحديث عن نهاية التاريخ في ظهوره في وقت نجد أنفسنا فيه في حضيض كساد اقتصادي عالمي - ما نميل نحن الماركسيون التقليديون إلى تسميته بأزمة عامة للرأسمالية . ولا يقتصر أثره على المجتمعات التي سلمت نفسها لرأسمالية مضاربة - رأسمالية اليمين الجديد الذي يرفع شعار دعه يعمل - كالولايات المتحدة وبريطانيا إلى حد بعيد . فهو يستولى أيضا على الرأسماليات المتقدمة الأكثر رزاة كالإيبان والمانيا . فشركة سوني ، على سبيل المثال ، تخسر يوميا ١,٧ بليون دولار أمريكي ، محقة خسائر لأول مرة في تاريخها كشركة . ويبدو أن الرأسمالية الغربية من حيث هي نظام اقتصادي واجتماعي عامل تواجه مشكلات أكثر إلى حد ما مما يتصور فوكوياما .

إننا نحيا في عالم مايزال فيه تحليل ماركس الاقتصادي الأصلي للرأسمالية صالحا بشكل أساسي . وهو عالم مايزال من الضروري فيه النضال من أجل شكل اجتماعي أكثر تقدما من الرأسمالية ، يطور منجزاتها الإنتاجية بينما يتخلص من التناقض والمنافسة اللذين يعدان سمتين أصيلتين من سمات الرأسمالية . والحال أن التاريخ لم ينته بعد . فالواقع أنه يبدأ التوه . ■

أفيون (نهاية التاريخ)

العقل الأميركي . مشكلة العقل الأميركي المعاصر ليست في أنه يعيش أزمة كبرى ، بل في أنه لا يعي هذه الأزمة ، أو يرفض الإقرار بها . تلك هي حقيقة ما أحب أن أسميه : « المازق الأميركي » .

المازق الأميركية

● وما هي معالم هذا المازق الأميركي ؟

— مشكلتنا في أميركا أننا حققنا أضخم إنتصار في هذا القرن ، وبالتحديد في العقد الأخير من هذا القرن : إبادة الشيوعية وسحق العراق ، ولكن مع ذلك ، لم تحقق السعادة للإنسان الأميركي . فلا أحد يجادل في أن أميركا هي زعيمة العالم الوحيدة الآن ، هي الأقوى والأعظم .. لكن هل يعني ذلك أن الإنسان الأميركي هو بالتالي الأكثر سعادة والأكثر رفاهية ؟ قطعاً لا .

انظروا إلى الروس الآن ، وإلى الشعوب الأخرى التي خلعت ملابسها الشيوعية وتخلت عن عدوانيتها لنا وجاءت تحتمي بنا ، بأميركا .. ماذا قدمنا لهم حتى الآن سوى الجوع والتفكك والإقتتال الحاصل والذي سيحصل بعد ؟

● هل تتصور أن العكس كان سيحصل لو كانت أميركا (والغرب) تختل عن الديمقراطية والراسمالية والتجأت إلى الشيوعية ؟

الانفوكوياما

حين صدور كتاب فوكوياما

« نهاية التاريخ ... » بالفرنسية

مؤخراً ، زار الكاتب الأميركي

باريس لتقديمه للقراء في عاصمة

النور .

هناك إلتقاء مندوب وكالة

« أوريونت بريس » ولجى معه

الحوار التالي الذي خص به

« القاهرة »

ف. ماذا أولا عن فوكوياما

الشخص : انتماؤك القومي

والثقاف ؟

— اعتبرنفسى امريكياً مائة بالمائة ، أنا من الجيل الثالث ، هاجر جدى من اليابان عام ١٩٠٥ ، هرباً من الحرب اليابانية ، الروسية ، ولدت في شيكاغو وترعرعت في نيويورك ، وأعمل الآن مستشاراً في شعبة « الأبحاث والتنمية » التابعة لمسلح الجو الامريكى .. لا ازدواجية انتماء على الإطلاق ، فأنا ابن اميركا ، وتعلمت فكراً على يد الفيلسوف « الآن بلم » الذى يشكل تلامذته غالبية شبه مطلقة في إدارة بوش الحالية .

● عام ١٩٨٩ اطلقت مقالك

الشهير « نهاية التاريخ » .. لكن ها

هو التاريخ مستمر كما ترى ؟

— التاريخ الذى نعتت نهايته هو غير التاريخ المعاش الذى انتهى ، هو تاريخ الأفكار والايديولوجيات الكبرى .. الا ترون معي كم كان « كيسنجر » قزماً عندما كتب منذ خمسة عشر عاماً : « إن الشيوعية حقيقة مطلقة غير قابلة للزوال » ؟

● تتحامل على « كيسنجر » الذى

هناك إجماع على اعتباره ركبنا من

أركان العقل الأميركي المعاصر ؟

— أنا ايضا أوافق على ذلك

الإجماع .. لكننى أقول إن في هذا

مظهراً ، ولوثانوبياً ، من مظاهر أزمة

لن تستطيع ، بالرغم من ذلك تأمين
السعادة للمواطن الأمريكى الذى كان ،
وبالمعنى القانونى والعمل ، ممولا ،
أو على الأقل مساهما فى تمويل تكاليف
تلك الحرب . فالمشكلة أن المواطن هنا ،
الفرد ، بات أسير ماكينة المجتمع
الاستهلاكى التى تسحقه وتستنزفه فى
كل لحظة وكل وحشية . هنا تحديدا
يبرز وجه آخر من أوجه ما أصرّ على
تسميته : « المازق الأمريكى » .

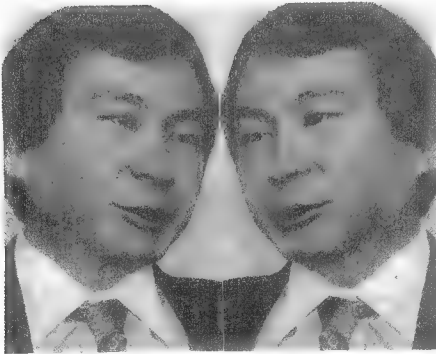
• **انتقد من مختلف أنحاء العالم
أيضا .. لماذا ؟**
— لقد هوجمت لأننى حاولت أن
أنظر إلى التاريخ باختياره سلسلة متتالية
متكاملة من القرن . لأننى حاولت من
خلال ذلك إعطاء بعد شمولى ويكنى
للزمن والتاريخ .

الديمقراطية الليبرالية لن تواجه بآية
معارضة ، من هنا إلى زمن طويل ، لكنها

— (ضاحكا) هذا الافتراض
يشكل بعد ذاته سيناريو خياليا عملاقا
وجميلا ويكفى وحده لتشكيل مادة كتاب
ضخم .

قرون التاريخ

• **مقالك « نهاية التاريخ » ،
أعطاك شهرة عالمية لا مثيل لها ..
لكنه فى الوقت نفسه جعلك موضع**



● وما هو المخرج من هذا المازق ، بريك ؟

— لا أعرف ، لا أملك المشروع الجاهز .. أو بالأحرى ، فلنقل إن لدى مشروعا ما ولكنني ثبت في الموقع الذي يخولني طرحه أو دفعه نمو التحقيق .

● هناك بعض الطروحات التي ترى في العودة إلى القيم الروحية ، الدينية مخرجاً ملائماً ؟

— لا أوافق على مثل هذا الطرح . فالمخرج الديني قد يكون ممكناً في أوروبا كما في العالم الثالث ، أما الأميركيين فليسوا مهملين لقراء كهذا ، أو فلنكن أكثر دقة ونقول أن قسما ضئيلا فقط من الأميركيين قد يكون مهتماً بذلك ، ولكن بالتأكيد ليس الكل ولا الغالبية .

● العملاق الأميركي .. يفقد بصره

● ما دمت لا ترى أي أفق لحل ، فكيف سيكون المستقبل الأميركي بريك إذن ؟

— إنه مستقبل داكن ، ليس واضحا فيه سوى الضياع والبلبلة . وبمعنى آخر سيجد الأميركيون أنفسهم كمعلقا لقد بصره فجأة ، أو على الأقل شبح بصره ولم يجد قادرا على رؤية الأشياء كما هي ، أو كما ينبغي أن تكون . تلك هي آس معالم مرحلة انتهاء التاريخ . مع الإشارة إلى أن تبعات هذه المرحلة لا تقع على كاهل الأميركيين فقط ، بل والأوروبيين أيضا .

إن انتهاء التاريخ سوف يشرع أبواب الغرب على رياح التفكير والتفتت ... وإذا كان من مخرج ، فإن يكون إلا بالعودة إلى جذور الثقافة الغربية .. إلى أفلاطون وسقراط ، ولكن بالتأكيد ليس إلى « هايدجر » .

● ولماذا هذا « الفيتو » المسبق على هايدجر ؟

— لأنه يمثل فكرا شاذاً لا ضرورة هنا للخوض في تفاصيله .

● العودة إلى أفلاطون وسقراط تعني استرجاع العقل المحافظ إذن ... ليس كذلك ؟

— لا أوافق على هذا التعبير غير الملائم .. فما أقوله هو أن الغرب سائر في طريق تدمير الذات ، بسبب ابتعاده وانحرافه عن جذوره ، ومن هنا ، بالتالي ، ضرورة بل حتمية عودته إلى تلك الجذور ، ونحن هنا لسنا بصدد الدفاع عن الماضي بقدر ما نحن بصدد البحث عن مائز مستقبل تلوح معالمه أفق الحاضر . ومن هنا فالسألة أبعد من أن تكون مسألة محافظ أو غير محافظ .

● واقع عجز التاريخ

● لكن يمكن تفسير كلامك على أنه دعوة تحريضية للانقضاض على الديمقراطية ، الليبرالية الغربية ؟

— أجل ، تماما ، والا ، فبأي معنى إذن يكون انتهاء التاريخ ؟ لقد عجزت

الليبرالية عن أن تكون الحل ، أو فلنقل ، لكي لا نظلمها كثيرا ، إنها ستعجز عن تكوين الحل في المستقبل أو حتى في الحاضر .. إن المشكلة الكبرى لعالم أواخر هذا القرن العشرين أنه ليس هناك أي نظام أو أية أيديولوجيا قادرة على حل جميع مشكلات جميع الشعوب ، هذا ما يجعلنا أمام واقع انتهاء التاريخ ، وبالتالي أمام تحديات الدخول في تاريخ جديد .

● وما هي معالم هذا التاريخ الجديد ؟

— لا أعرف ، ولا أحد يستطيع أن يعرف ، سر التاريخ أنه لا يمكن قراءته إلا بعد حصوله . والتاريخ الجديد لم يحصل بعد . سألنا في مدار نهايات تاريخنا الأول .

● لكن يبقى بوسعنا أن نتصور شكل هذا التاريخ الذي نحلم به على الأقل ؟

— بالنسبة لي لقد رسمت تصوري الخاص . هذا بالتحديد ما فعلته في كتابي « انتهاء التاريخ والإنسان الأخير » ، والذي هدفت من خلاله إلى تفصيل بلورة العناوين العامة التي طرحتها في مقالة « نهاية التاريخ » .

● لا عودة للأبن الضال

● تبقى مسألة أساسية ، وشخصية ، تتعلق بك أنت : هوفق منطق العودة إلى الجذور ، الذي

تدعو إليه ، ليس حرياً بك أن تعود إلى جنورك اليابانية .. وإن تفكر وتظفر بالتالى مستقبل اليابان والشرق بدلاً من مستقبل أميركا والغرب ؟

— هذه الإشكالية ليست واردة عندى على الإطلاق ، لأننى لا أعانى أساساً من أى شعور بإزدواجية الانتماء ، جدى كان يابانياً ، لجل ، ولكنى أنا لست كذلك . أنا أميركى ، أميركى ، ونقطة على السطر ... عندما أقوم من آن لآخر بزيارة عمل إلى اليابان لا تنتابنى أية مشاعر بخودة الابن الضال . بل لا شيء سوى الشعور الطبيعى الذى يشعر به أى إنسان يزد بدناً وناساً غير البلد الذى يعيش فيه .

● لكن اليس فى هذا كثير من الحقوق نحو أصلك اليابانى ؟ — أبداً على الإطلاق ، بل كثير من الوفاء للبلد الذى ولدت وأعيش فيه . وهل ننسى أن جميع الأميركيين هم فى النهاية مهاجرون مع فوارق زمنية فقط . إن أميركا هى آخر بلد يمكن أن تكون فيه المعايير العائلية أو العرقية أية اعتبارات .

● لكنتك تنسى أن أميركا للأمة أصلاً على انقراض وإشلاء أهلها الأصليين ؟ — من هم ؟ .. الأزيك ، الهندو الحمر الذين كانوا يذبون الأطفال قرايين للآلهة ؟ إن قدم المهاجرين

الأوربيين إلى « الأرض الجديدة » لم يكن عملاً بربرياً كما تصور بعض الأدبيات الديماجوجية ، بل كان إنجازاً حضارياً هائلاً . هل بإمكاننا أن نتصور كيف كانت الأوضاع هنا لو كانت هذه الأرض ما تزال مأهولة بتلك المخلوقات البدائية ؟

مرض العصر الأمريكى

● أولئك ، كيف تتعامل معهم ، وهل تنوى طمس الأصل اليابانى من ذاكرتهم ؟

— مع زوجتى وولدينا جوليا وديفيد ، تشكل فريقاً عائلياً ممتازاً ..

● لنستم مصابيح إرن بمرض العصر الأمريكى ؟

— ضاحكاً (إيندز ، لا ، على الأقل حتى الآن .

● نقصد مرض التفكير العائلى ، الذى يعتبره البعض سرطانياً يهدد بتفتيت المجتمع الأمريكى (والغربى بشكل عام) من الداخل ؟

— فى كتابى أعطى حيزاً واسعاً لمعالجة هذه الظاهرة التى اعتبرها وجهاً أساسياً وناتجاً من أوجه المازق الأمريكى ، لكنها من جهة أخرى ، وعلى الصعيد الشخصيتى تشكل غطاءً مثالياً بالنسبة إلى خصوصية وضعى كإنسان يفترض أن يكون لديه ولوحد أدنى ، من الحس اليابانى فيما لا يستطيع أن ينظر إلى مستقبله إلا من خلال حتمية ونهائية إنتمائه الأمريكى .

● وكيف ترى مستقبله الشخصى فى بلد تشكك أنت بالذات فى مستقبله ؟

— سوف أستمّر فى الكتابات الإستراتيجية ، ولا شك أن ذلك سوف يعزز وضعى داخل الإدارة الإمبريكية . فالجميل فى أميركا — رغم كل مساوئها — أنها تكاد تكون البلد الوحيد فى العالم الذى يعطى لأصحاب المادة الرمادية (الدماغ : الذكاء) حقوقهم .

● لكن اليس لديك ملحوظات محددة ؟

— بالتأكيد ، وعلى أى حال فلى حدس قوى جداً بأننى سأصبح شيئاً مهماً فى التاريخ الأمريكى الجديد الذى لا اعتقد بأنه سيتأخر كثيراً حتى يبدأ .

● وما هى حدود هذا « الشيء المهم » الذى تتحدث به ؟ — البيت الأبيض (ضحكة مدوية) .

● هكذا ، دفعة واحدة ؟ — بصراحة أعتقد أن لقب « كينسجر القرن العشرين » الذى أطلقه على بعض المصنفين ليس بعيداً عن الواقع .

● ولكنتك تنتقد الفكر كينسجر ، فكيف تقبل به كمثل أعلى لك ؟ — أن يخطئ كينسجر فى بعض الأفكار أو المواقف فهذا لا يمنع أنه مفكر عظيم وإنسان عظيم . ■

ش النفوس

١ - اختفاء الاتحاد

السوفيتي يقول شيء آخر

ف ٢٥ ديسمبر ١٩٩١ ، ذلك اليوم الذي كف فيه الاتحاد السوفيتي عن الوجود ، لم يكن بالنسبة لي يوم جيد ! إنني على وعي تام بأنني عندما أقول ذلك أبود وكأنني استسلم لمتعة إيجاد المفارقة دون أن تشغلني الإهانة الموجهة إلى ضحايا النظام وإلى عذاباتهم .

ثمة أمور شتى تختبئ في سَك ذلك الحدث الذي ربما لم يصدنا كما يجب حين وقع في الخامس والعشرين من شهر ديسمبر من العام الماضي .

إذا كانت نهاية الاتحاد السوفيتي تعني سقوط طاغوت كريبه والدول عن نموذج اقتصادي سيء ، فإن نهاية الشيوعية إذن كانت ميقنة عابثة لا يعيبها إلا أنها جاءت متأخرة ، وإن فقدنا هذه النهاية السلوان الذي يناله من يعلمون أن ثمة نهاية تنتظر جميع الأشياء حتى أسوأها .

على ذلك فقد كنت أبتهجت في أكتوبر ١٩٨٩ عندما انهار حائط برلين ، وأيضاً أبتهجت في نوفمبر عندما أقرت الحريات العامة من جديد في براج ، وفي مطارها استقبلتني صورة فوتوغرافية كبيرة « لهافيل » شوبور بلصتها . وأيضاً في ديسمبر بأن قد قضا طاغية الكاربات (تشاوتشيسكو) ..

لكن إختفاء الاتحاد السوفيتي يقول

والآن : ما الذي يبقى من كل

هذا ؟ ما الذي سيمصير إليه هذا

البلد أو « البلدان » في هذا الجزء

من أوروبا ؟ لقد تحرروا ما في هذا

من شك ، لكنهم مرة أخرى قد

بدلوا التضحيات ، وخابت آمالهم

وتم إستنزافهم ، هم على حالة

المجاعة ، ربما على حالة الحرب

الأهلية .

د . س . ١٩٩٢

شيئاً آخر غير نهاية نظم شمول ، إنه يدلف بنا إلى مراجعة عامة لهذا القرن ، والقرن الذي سبقه ، ولشبابنا ولالتزاماتنا ، إلى تمنع — يزيد من همومنا — في مصير مجتمعاتنا ، إلى استذكار مأسوى الأولئك الذين سحقتهم الشيوعية ، واستذكار مثال بالشحن لأولئك الذين ظنوها الد المشرق الذي ينتظر الإنسان ، كل هذا يعني الكثير !

ما أسرع مرور الحدث ! ما أصغر الأثر الذي تركه في حياتنا ! وما أقل الحيز الذي شغله من ضميرنا ! تلك الساعة التي لم يكن أحدنا دون شك يتوقع أن يشهدا يوماً ، تلك العقدة المعقدة ، تلك الحلقة التي أقلت ، تلك الانطلاقة ، ذلك المهر السحري كيف لم انكسر له مزيداً من الوقت ؟ مزيداً من التفكير ومن الانتباه ومزيداً من التساؤل ؟ بادية ذي بدء كان يجب أن يحلنا اختفاء الاتحاد السوفيتي على استحضار الذكريات ، على التأمل الخاشع ، على التفكير بدلاً من البهجة ، وأن يحفزنا في وقت الترحج وغيم الشتاء تلك على استعراض يمزقنا — كما يمزقنا الاستماع إلى عمل موسيقى من أعمال شوستاكي فيتش العظمى كسوناتا الآلت والبيانو أو الرباعية الثامنة — استعراض للموكب الوحشي الحافل بالجرائم وبالأخطاء بل وبالأغاليط التي صاحبت تلك السفن الخمسة والسبعين ، والخطر والإرهاب

دانييل سالناف

* أساتذة ، وناقلة ، ومبدعه فرنسية ، وصدر

لها أخيراً ، « رسالة الأموات »

ومعسكرات الاعتقال والقسط
والصرخات المخوفة ... والنكبات .

فلنصوب إلى قلب الأشياء مباشرة ،
ماذا هو بالفعل كوننا قد تخلصنا من
الشيوعية ؟

أمران ربما يجب ألا نخلط بينهما ،
ذلك أنه إذا كانت الشيوعية الحقيقية
هى خيانة حلم ما ، فإنه من الممكن
كراهية ذلك الحلم نفسه ، كما أنه من
الممكن التأسى لإخفاؤه . عندما سارع
شباب ألمانيا الغربية إلى الفجوة التى فى
الجدار ينقضون عبارة « مرحباً بكم فى
الغرب » ^(١) « Welcome to west » : عندما
انزل من فوق الكرملين العلم الأحمر
(الذى كان أيضاً علم كميونة
باريس) : رأيت فى هذين الحدثين —
بفضل انهزام نظام متفق على السط
منه — تحالفاً لا معقولاً من جانب
الذين استهجنوا إخفاؤه مع الذين
سعدوا به ! كيف يفوتنا الظلم الذى
ينطوى عليه الخلط بين أولئك الذين
ابتهجوا بسقوط الشيوعية لأنها كانت
إخفاقاً وحشياً ، وأولئك الذين ابتهجوا
بذلك السقوط خوفاً مما كان يمكن أن
تحلقة الشيوعية من نجاح ، الذين
تخيفهم الشيوعية ، لا عندما تخزن
العدالة ولكن عندما تصبى إلى
تحقيقها ؟

يجب على المرء دائماً أن يعثر لأرائه
التي من صلبه على « شجرة أسرة »
إن رغضى للشيوعية لا يتغذى على

نفس الجذور التى تغذى مجلة
« الفيجارو » (اليمينية) ، ولا أنا
أفكر مثل سارتر أن « من يعادى
الشيوعية فهو كلب » ، لكن تناقضى معه
لا يضمنى فى زكية الفيجارو ، هناك
من اعتبروه تحصيل حاصل أن
الشيوعية شيء لأنها كانت ترمى إلى
مثل المساواة والعدالة والإخاء ، وهناك
من رآوها شيئاً لأنها خانت تلك المثل .
هناك من رآوا الشيوعية شيئاً لأنها
أرادت إلغاء الامتيازات ، وهناك من
رأوها كذلك لأنها تسببت فى امتيازات
أكبر ، أنا من هؤلاء ، أنا عن الآخرين
أتكلم ، أنا منهم أكثر جزءاً .
فلنتخض جداً أن النازية كانت قد
نجحت ، ما من لحظة كنا فيها
سنتماطف مع المجتمع الذى كان
سينتق عننا ، لكنت كراهيتنا له
صريحة شاملة بلا تحفظات ، ولكن



سارتر

ليس الحال بالمثل مع الشيوعية ، ذلك
أنه إذا كانت النازية والاستالينية —
كما قال الفيلسوف التشيكي باتوكا —
هما « كل أوجاع أوروبا » ، وإذا كان
علينا أن نرفضهما ونقاربهما الاثنان
على حد سواء ، فإنه وينفس القدر ليس
من حقنا أن نخلط بينهما ، ذلك أن
إحدهما تقوم على تطبيق برنامج
أمرته ، والأخرى على الانحراف بقدر
شخصت إليها أنا وغيرى ولازلاً : ذلك
الأمر أن فى يصدق « الوعد الرابع
الذى بذل للشعب » ^(٢) لما قال الشاعر
الروسى « ماندلستام » الذى مات فى
أحد معتقلات ستالين ، لكن الذى
يفرض علينا أن نفرق بينهما ، ذلك
الذى يحظر علينا على الإطلاق أن
نفلقهما داخل إدانة شاملة للشمولية
ولأوزارها هو الإرهاب نفسه فى
الحالين : الستالينى والنازى .
سيقال : أليس أحد معسكرات
الاعتقال يساوى الآخر ؟ ألم تكن هى
فى روسيا ، وبعدما وفى كميونيا ذريعة
لإخماد عدد لا يحصى من الانفاس ؟
لكن المسألة لا تحل بمزايدات على
تجزيه اللوم من هنا ومن هناك ، أو
بتراكم مفجع من أكثر من مصدر
للإحصاءات (بعدد الضحايا) . إن
القشلاق السوفيتى واللاجر النازى هما
كيانان مختلفان تماماً : لأن القشلاق
السوفيتى لم يكن قط معسكر تصفية
جسدية مبرمجة ..

نعم كان الملايين يموتون فيه لكن

الموت لم يجرى نتيجة برنامج منظم للإهلاك، من التطبيق العلمى لقرار بالتصفية، لكن كان ذلك في معسكرات التنازية، في «أوشفيتز» ، في « تربليتكا » لم تكن ثم مقتلات، لم يكن اليهود يرسلون إليها لكي يقتلوا عقوبة، كانوا يساقون إليها لكي يقتلوا عليهم، وفي روسيا أدنين «شالاموف» وفق المادة ٥٨ الشهيرة، وكان اعتباره مذنبا قرارا مشينا وقاسيا، لكن اليهودى وفق النازية لم يكن يدان، بل ولم يكن يعتبر مذنبا، كان مدانا بحكم ولادته، ولانه ولد كان يعتبر مشينا أن تستمر حياته، والمعتقل السوفيتي يميت بسبب الظروف التي تسوده، ولكن لم تكن فيه غرفة غاز واحدة، حتى في هز أيام ستالين، لكن المعسكر النازي هو موضع للتصفية. ويكفى هذا لوضع فيصل كيانى أصل بين الاثنين: إن إبادة اليهود تظل استثناء تاريخيا وسياسيا وفلسفيا، لغزا بشما لا يجبر أحد على التفكير فيه، ومن لم فهو يعزل النازية نهائيا كما تعزل الوحوش، يعزلها عزلا انفراديا.

إن الهذيان والجنون النازيين هما من زماننا لكنهما ليسا تاريخنا، إن تاريخنا هو مصعب تاريخ ضماهما. لكن الشيوعية والإفساد المنحرف للأمال التي كانت مطلقة عليها — الأمال في العدالة الاجتماعية والمساواة الثقافية والإخاء الإنسانى — الشيوعية هي من شؤوننا: لقد شاركنا فيها وكانت هي جانبنا منا؛ نعم: هي تاريخنا، أما النازية فلا.

في الأولى نحن طرف مشارك، في الثانية: لا. بلاد «الاشتراكية المتحلقة بالفعل» هي أرضنا أيضاً، وليس هذا فحسب، لأن أرضنا هي

أوربا، وأنه في ذلك الجزء التمس من أوربا حدث أسوأ ما حدث. إن أوربا التي هي لنا كل أوربا بما فيها موسكو، وليس هذا فحسب لانها أرضنا المشتركة، ولكن بفضل «المنظومة» التاريخية الاجتماعية التي سادت جميع بقاعها والتي أقرناها، بل والتي شاركنا فيها بعدم، وأحيانا بغير عمد، حتى وإن انقلبت إلى ضدها أحيانا بجهالة منا، ورغم نواباتنا الخالصة، بل وعندما تمردنا عليها لم يكن ذلك كمثل مقاومتنا للنازية.

على أية حال تلك هي حقيقة جيلنا والجيل الذى سبقه على التو، وجزيئا فقط لدى الجيل الذى تلا جيلنا.

٢ - الاشتراكية العسكرية المختبسة

وقع في يدى بعض الصدفة عدد من الصور الفوتوغرافية لبعض الشوارع التي تقصل بينها عشر سنوات، أهداها في موسكو والآخر في براج أو في بوخارست. إن لواجهات المحال نفس اللون الأصفر، وخلف القترينات القدرة نفس المعروضات التي يهت لونها، وأرصعة الشوارع خرية، وكثبات ثنائية في اندفاعه السب ويثبت قلبى ثانية في اندفاعه السب والذي لا أستطيع تفسيره قط، يجب بالطبع أن أفرق بينه وبين تعلقى الفريد بروسيا من أجل الادب الروسى، وببراج من أجل جمالها، وبلينجراد من أجل سماتها، الثلجية فوق اصطفاة قصورها، وبديلتا الدانوب من أجل أطيارها، وبروسيا أيضاً من أجل نهرياتها، ومولدافيا من أجل أديرتها، وبكل تلك

البلدان الصغيرة منها أو الكبيرة، في يوهيميا أو في بولندا، وببلوحت التشكيليين وبالأطلال وبالأشجار وبالبشر. كل هذا الحب لمدينة «كان» مما هو دون شك لحبى لإيطاليا أو لليونان، أو لحبى لكل من الحضارات العظمى التي لاقتها من الهند إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

ولكن — في موسكو وبراج ولينجراد ووارسو وبوخارست — في ذلك الوجه الآخر لعالمنا، ذلك الوجه التمس، رغم الطواير، رغم سمث النسوة اللائى يصرهون الشعب، والشيخوخة التي نالت من شعب منهوك القوى، ووزاية المشاوير التي يقطعها الناس عبثا لمتاجر صغيرة حقيرة، رغم كل هذا أحسست وكأنى في بيتى. تحت تأثير المفارقة، ليس في هذا شك. كنا نستطيع أن نرى هناك القيم المحفوظة التي تحتقرها العداة؛ حافظ التمس على مظاهر البساطة. كان شظف الحياة قد فرض على الأفراد شيئا من الخضونة. ومن ذا الذى لم يكن ليحب ذلك الرجوع إلى الجوهر، ذلك المرح بلا صخب، تلك القوة لدى المثقفين الذين حرموا من كل شيء، تلك المقاومة المستمرة من الثقافة؟

ولكن ذلك النوع الخاص من الحنين الذى يشدنى منذ خمسة عشر عاماً إلى روسيا وإلى بلاد الشرق إلى الديمقراطية الشرقية التي أتمدنا هذا الاقترق بينها وبين المركز الرئيسى هذا التعلق يحدوه أيضاً الأسلوب الذى تعلموا به الشيوعية: إن هذا الأسلوب هو حركة اندفاع وشفقه وفهم داخلى ينصب بشكل غير مباشر على قالب الثقافة الذى فرضته «السيفيت»، على

أوروبا ، ويتكيف مع رفض نظام ما — فإن هذا الشكل من الشفقة ليس من قبيل الرثاء ، ليس شعوراً مراثياً بالتفوق ولا انسياقاً وراء نماذجنا نحن للحياة الديمقراطية ، لكنه تعاطف مستنار ، وتراحم يشوبه الإنكار واحترام مصدره الحنين ، وهذا يكون نسيجاً مقدداً يجعل شعورنا بالذنب إزاء نذالتنا نحن يشوينا عند اعتدائنا بما اقترف من تجاوزات ذلك أنه بطيية الحال توجد عدة « حقب » في الشيوعية ، أنا لم أزد تلك البلاد في عصر ستالين ، ولكن عندما كانت بعد قد عبرت أحد أشكال « النظام » أكثر اعتيادية من سابقه وإقل منهم مأسوية ، بعد نهاية الإرهاب الأعظم وأكبر الجرائم . وفي الحق كانت تلك بالأخص حلبة الصحافة ، كان كل شيء تقريباً قد مضى من المثل الأعلى الاشتراكي .

ما من شك في أن المستشفيات والمحال التجارية والسلطة نفسها كانت في خدمة طبقة واحدة لا غيرها ، ما من شك أن الحياة ثمة كانت أشد قسوة منها في أي بلد رأسمالي لكن ظلاً من المثل الذي أخفق كان باقياً كالظل الذي يبقى في الجفون من أحلام الوسن ، وطالما أمكن اجتياز ما هو أسوأ كان هو باقياً كأنه أثر كان يمكن أن يكون خيراً ، في ذلك الوضع الاجتماعي والسياسي السوء من أساسه ، في وضع الصحافة هذا ... والخلق الثقافي — إذا كنا نستطيع أن نذكر ذلك دون أن نخرج من كانوا فيه وله الضحايا — شيء ما يكاد أن يكون مؤثراً يحد تلك البراءة التي في الاجتماعات الثقافية ، وفي الممارسات

التي غدت مشروعة لآليات التفضل الأولى .

وفي برلين : في المقاهي أسفل قضيب المترد الهوائي ، وفي موسكو على طاولات تعاطى البيرة في مهب الريح ، وفي براج عند محطات الأوتوبيس في أرياض المدينة ، كان يمكن للمرء أن يشعر بعد بقاء من تلك الرصانة العمالية التي خنقتها ضواحيها هنا في الغرب ، بنفاية ما من تلك الطاقة والكرامة الشعبيتين اللتين كلتنا منذ مائة عام مصدرراً نفاقاً للتحويلات الاجتماعية تماماً كما يشعر المرء عندما يتابع سرراً محادثة بين عاملين من الكثرين الذين يزرعون هاماتهم في الحانات القريبة من مصانعهم منذ أوائل ساعات النهار المبكرة : السابعة !

أو يرى كلمة خطتها انملة مكسوة بشحم الآلة على بقعة البيرة فوق سطح المائدة المصنوع من الفورميكا ، وإن كان سارتر قد قال إنه لا يمكن الحكم على الشيوعية من الخارج ، فإننا لم أحكم على الشيوعية من الخارج بل من الداخل ، من أعماق الأحلام المستحيلة



ستالين

التي راودت أسرتي وقد انتزعت أملها ، من حلم بالاشتراكية على النموذج الفرنسي ، من انضمام شباب جيل المناهض للاستعمار إلى الحركة الماركسية ، ولا شك أنني أدين لكل هذا بكوني قد فهمت سر البيوتريبات التي أخفقت إذ أصوب الإيديولوجية المتجهمة التي تضيفها على الحياة اليومية بلون من الجمال البوليتاري .

كان هناك إذن وحتى إخلق « الاشتراكية العسكرية » سلسلة من الصور للتمسك المتنافسة تسبب الهم وتبعث الرغبة في التمرد — كما كانت تملأنا بشفقة لا حدود لها على تلك الشعوب البائسة التي خدعت ثانية وُجِّهت واستهزئ بها — ومزيجاً ما من التعلق والاهتمام ليس فيه المحاباة أو الالتحام السياسي ، كان محله الصحافة السائدة والشعارات التي أبطل تكرارها بروح الفكاهة التي في النكات السوفيتية ، كان محله ذلك الشيء الشديد الخصوصية : القُضبان الحديدية المحملة بالطلع ، والخصاوي الحزينة والمصققات الحائطية الحمراء والقصاصد ، كان محله ذلك الفلوكلور البائس ، الخارج والفخم ، الذي يجمع بين أعمال مايكولمسي ومتحف الإلحاد والنماذج المصغرة للقرع الضخامي سبوتنيك التي تدور وراء فترينات معارض الـ « انتوريست » . وإذا كانت نهاية الاتحاد السوفيتي تدوى في أذاننا بهذه البشاعة فذلك أيضاً وفي خاتمة المطاف لأن شيئاً آخر كان يربطنا به ، وهذا الشيء ربما كان بكل بساطة حبنا للأساطير ، ومنها أسطورة الشيوعية التي كانت قد جعلت البرجوازيين يرتعدون . أكثر من فكرة البروليتاريا الثورية ، إنها فكرة الشعب

العامل المتمسك بفكرة 'متخفية' القوميات . فكرة الإخاء .

كان زمن جريدة «الأحد — الإنسانية» و«عهد اتحادنا السوفيتي العظيم» : نسب واحتيايل وتزيين لجرمة ما في ذلك أى شك ، لكن عندما بلغت في الستينيات طليعتنا مع الاتحاد السوفيتي أشدها ففتحت لنا أبواب تنقيح الفلسفة النقابية وتطبيق الإدارة الذاتية ، فذلك إنما كان بهدف التثوير من جديد على ذلك الارتباط الشعبي بتضامن متسي كان يجمعهم هناك ولكن قد فقد . نعم ما من شك الآن أنه هناك وجد مفهوم — حتى وإن شابه الفحيز ، مفهوم حقيقي للشعب والاستقامة وللعمل الصادق ، وذلك التراث ما كان يجب أن يترك ليضيع .

هذا لكى نفهم مرة أخرى انه لا يمكن أن نبتهج ونحس على علم بأنه يوجد اليوم حتماً هنا أو هناك بين ضاحيتنا الفرنسية (إلزي) وأخرى في سان بطرسبرج واحد أو آخر أو مناضل عمالي تائه في نهاية حياته . أو فيلسوف أو فنان ممثل ، أو امرأة أفنت منها العمر «سنوات النضال» ستشعر إلى النهاية بالأرض تنسحب من تحت أقدامها الفجوز وستموت قبل أن تعرف كيف خانت اليوتوبيا الشيوعية — يوم تحققت — الحلم الأكبر بمجتمع أفضل وأسعدته و«نسقت فيه» !

وكيف حبت اليوتوبيا الشيوعية — يوم انهارت — أولئك الذين كرهوا فيها نفس الحلم : الحلم بالعدالة والمساواة ، حبتهم بالمنطلق وبالنصر . فلنتهمل إذن قبل أن نسلط على تلك المرأة أو ذلك الرجل مناضلاً كان لم فيلسوفاً لم فنائناً لسان اللوم الذى سلط

على مرتكبي ذلك الإثم التاريخي ، ولنتذكر أنه كان منهم العادلون ، وفي ضواحيها نحن العادلون الكثر . وأيضاً في ضواحيهم هم .

يوم ٢٦ أكتوبر ١٩٩١ رأيت على شاشة التلفزيون — وكنت قد عدت لتوى من رومانيا — فيلماً عن أسرة من عمال مصانع (زيل) في موسكو : نسوة ثلاثة منهن من اسمها ليئا ، ومن اسمها تاتيانا ، اعمارهن بين الأربعين والخامسة والأربعين . ورب الأسرة : عامل نموذجي ، نزيه ، له وجه الرجل البسيط تطوعه الوسامة ، اضناه العمل الطويل إلا أقل قليلاً من الكثر . أبقاء بنفس صلابته المتسك بالمثل ، يقرأ الأشعار بصوت عال ، ظل مفهومه للشيوعية على شاكلته هو كما كان ولا يزال : رجل قليل بالإخلاص وبالإستقامة وبإتفاء الخير . ونساء الأسرة اكبر سناً قليلاً من أن يكن وليدات عصر بريجينيف . عداؤهم للنظام شامل لكنه يركز على الانتصار لقيم سابقة ولفضائل منصرمة أكثر منه على استنجاد مضطرب بالسراب القريب . تقر كبرى الأخوات أنه «على عهد ستالين كان الناس أفضل حالاً» هل معنى هذا أنها تنحصر على أيام الستالينية ، ليس هذا ، ولكن أن فعل التخريب قد بلغ اكتماله على يد بريجينيف ومن خلفوه حتى آخر أيام الدولة ، وفي هذه المرة نال من عصاق النفوس .

أما عن الاقتصاد فيقدر ما يملكون من صفاء تفكير ووعي ويقدر ما هم عنيدين في رفضهم للشيوعية ، فينهم بفضل ذلك في موقع يمكنهم من أن يروا أن الأشياء لم تسر أبداً مما يجب ولكن أسرع مما يجب ، أنه في حياتهم لم

تظهر ثمار للإصلاح (تقال هذه الكلمة أيضاً في رومانيا لوصف سياسة البيسكو : وهي ترجمة دقيقة «لبريستويكا») إلا وكانت معية التدهور والتخريب والفسوق واقتصاديات البقاء (على قيد الحياة) «حياتنا — تقول تاتيانا — صراع من أجل البقاء تستهلكنا» . ولا يعترضني أحد بأن «هذا حتمي» وأنه «رسم الدخول» إلى الديمقراطية . إذا أضيفت فلا شيء أن يعيد إلى أى منها معناه لاشيء سيعيد الحياة المفقودة إلى أى من فائضى الحياة . «لقد سرقوا منا حياتنا» تقول ليئا ، وهذا حقيقي ، بالحرف الواحد ، لن يبقى من الحياة شيء .

ومع ذلك فهذا أحد تأثيرات الشيوعية المنطوية على المفارقة التي تحدثت عنها من قبل : أية سعادة ، أية سلىو حين أرى «ليئا» في «الحجرة الخاصة بها من الشقة التي تقسمها مع ثلاثة أشخاص آخرين . وخلفها على الحائط أحد ملصقات المسرح يطو منضدة عليها طبق فاخرة يه تفاحات ثلاث لامعات ، وبالنسبة المرحاض مشترك . وكذلك الحمام ، ولليئا منضدتها في المطبخ المشترك ، وثمة بابان وراء أحدهما رجل مسن اسمه «أيفان ماتيسفيتش» كنت أود لو أهديه هذه الصفحات .

٣ — افطع الشرور خنق المقالومة

٤ — عيد الميلاد في نهاية ١٩٨٩ ، عيد الميلاد في نهاية ١٩٩١ . يوم ٢٥ ديسمبر منذ ستين اهدت رومانيا جنث

ملغاتها المنتفخة إلى العالم . لكن الجثث انفتحت طاعونا كان ضعف اضعاف ما افشته ابدان اصحابها في حياتهم . كانت الجماهير وقد تمررت تنتظر المسيح المخلص ، تنتظر المُن والسلوى ، لكن آیا من هذا لم يَجيء ، ومنذ هذا الوقت — وفى كل مكان — لم تلج الحرية الا وحيشاً — تقع عصابات من الاطفال المتوحشين فى شوارع بوخارست ، تموت نساء مسنات من الجوع فى سراديب موسكو ، يحتجز نازيين شبان الاجانب فى احد فنادق برلين ، يذبح الاتراك الارمن ، وفى كل مكان تباع الاسلحة ويتم الاعداد للحرب . هذه هى العالم الزهية انه سيتحتم علينا ان نعيش بيننا فوق سطح كوكبنا ، كما يتحم علينا هنا — من فضلكم — ان نكل عن التفكير فى ان بعض الثلج الذى يزحم طريق خروجا من المدينة فى عطفه نهاية الاسبوع هو الماساة القصوى فوق سطحه . ا . كنا — سلفا — فى نهاية تلك الانظمة التى كانت تبدو وقتها بلا نهاية ، قد عرفنا جيداً انه لا شيء على ما يرام ، ان التربة قد ماتت منها الخصوبة والارياض خربت ولم يبق من المدن الا الاطلال . أما الضماير فقد استغنى عنها اصحابها ، ومع ذلك كان هناك بعد أحد مظاهر النظام ... مظاهر التنظيم . حتى وإن كان فى باطنه اليهتان ، لكن ما يجره من القرب يقتل آخر الموانع ، ذلك انه ليس كل ما يجرى من الغرب هو بالضرورة شيء حسن . كان أسرا الاوجاع التى ينطوى عليها النظام انه لا تبدر منه أية مقاومة ، لاسياسية ولا اجتماعية لانطلاق الرأسمالية الوحشية بلا مبالاة بلا مبالاة : يجب ان تروهم : اولئك السياح الجدد الذين

يغزون الشرق (الاوروى) والصحفيين والفضوليين ورجال الأعمال من الدرجة الثانية ويأتى الاجهزة الالكترونية الذين ييشرون بأنه تكفى بعض الآلات ماركة توشيبا لكى تصبح هذه البلاد التى مازالت فقيرة والحق يقال — مقبولة تماما .

يكشف انهيار النظام عن حقيقة تفوق فى عريها كل الحقائق الأخرى ولها اسم : الكارثة .

ان ما نراه فى هذه الاراضى التى عراها انحصار الشيوعية ، ونراه بوضوح كما نرى قاع النهر عند أدنى مستوى تهبط إليه مياهه ، أو عندما ما يبخر قيط الصيف كل المياه هو مثالة العالم ! ثمة الطبيعة ملوثة مخربة مدمرة ، ونكباتها اقتصادية وسياسية وأخرى فى داخل البشر ، وانتشرت فى كل مكان حسالة من المهريين والانتهازيين والقوادين . وقصون وعنصريون وكارهون للاجانب وأشقيا ، وحول تلك الثلة التى تكبر يوما بعد يوم توجد بعض حلقات من جرحى الحياة والمنسيين والتائهين ، مسنين ومسنات بلا موارد ، شعورهم



شاراشكو

شبياء وعيونهم غائرة وأيديهم مضناة ويعض فلاسفة تملأهم الشجاعة وفناتين احبطت منهم الشجاعة . وفيما عدا ذلك يرتع الظلم والطمع والصلف وروح المكسب يغزوهم نفاذ الصبر المنفجر بعد سنين من الفقر والكبت والتقزيم .

هذه الكارثة الانسانية الثقافية هى كارثة روحية وحين نقول ذلك لا نقدر ان أوروبا هى ارض مسيحية وأنه يجب إعادتها إلى المسيحية ، إن الكارثة الروحية التى فى أوربانا للشبيوعية (والتي فى أوربانا نحن إلى حد ما) لا علاقة لها بانتهاك الآمال الأخرى أو بقضاء الاله نجب بالفاظ نيتشه ولبسر المسيحيون ذلك كما تشاء لهم معتقداتهم وبما تمدهم به من مصطلحات ظاهرة الخواء الروحي فى مجتمعنا . نحن نستطيع تحليلها دين خوف . بل ينبغى علينا هذا . انه منتج طبيعى لقدرتنا (نحن مثقفى أوربا الغربية) على صياغة معنى للحياة العامة ومعنى للمعيشة الخاصة ما هى النماذج التى سندم بها ذلك الجزء الخائر من أوروبا ؟ جاليتيه من التجار ونوع من العلاقات القائمة على الاقتصاد وحده ؟ ديموقراطية يقتضى فيها الاهتمام بالأمور العامة للهم الأوحى الذى موضوعه الذات وسعادتها الخاصة ؟

فى نهاية ١٩٨٩ كان زاخاروف قد مات ، وباختلافه اختلت آخر الشخصيات الكبرى البارزة بأخلاها . من نتاج الاتحاد السوفيتى . والتى ربما ليس منها الا اقل القليل ، وعلى لافتات من قماش الكلك ومن الخشب نقشت عبارات « سامحنا يا أندري دميتريفيتش ، أغفر لنا تأخرنا فى

الاستماع اليك وتقاسنا من إخراجك من مقر اقامتك الجبرية في جوركي وعدم فهمنا درسك . و أمام جشاته المسجى في أحد الابنية الرئيسية طاف طيلة أربع وعشرين ساعة بمن فيهم قدامى المحاربين حائزو البطولات والمتقنون والطلبة وخادمات البيوت . ترى قيم فكر كل هؤلاء وهم يستمعون إلى خطاب استقالة ميخائيل جورباتشوف ؟

٤ - التفوق على فكر القرن الماضي

٢٥ ديسمبر ١٩٩١ مات الاتحاد السوفيتي لقد خرجنا فاقدين عقولنا من تلك الفوضى ، من تلك الجرائم ، من تلك الأساطير . وفي كل مكان يدوى نفس النغم الذى ندعوا إلى سماعه بفخر باعتباره تفوقنا الأكبر على القرن التاسع عشر ، لقد نفطنا اليديين من البيروقراطيات التاريخية التى تنتهى كل منها بالكشف عن وجهها الدامى . إن من يريد السعادة للبشر لا يبنى إلا شقامهم ، والذى يريد إقرار العدالة يرسى دعائم مملكة الظلم الأكبر ، ليس أكثر عدا للبشر من ذلك الذى يعلم بمصير آخر لهم . لكن ، والحالة هذه ، ما الذى يبقى ؟ إذا كان النموذج السياسى قد أخفق ، إذا كان النموذج الأخلاقى بلا غد ، يلخص ذلك الآن بصورة رمزية انحمار اللون من وجهه جوركي والينابوزن وزاخاروف في الرسوميات ، إذا لم يكن سوى ممارسات سياسية بين الموتى انمحت هي الأخرى بفعل رياح التغيير ، فإين إلى أية قوانين سيحال البشر من الآن فصاعداً إلى القوانين الطبيعية ، هذا

هو ما نقرؤه في كل مكان ، لقد اعننا اكتشاف «قوانين الطبيعة» قوانين المفاضة الحرة ، والسوق .

ما هو «قانون الطبيعة» إذا طبق على البشر ؟ هو أقصى الشقاء . إن قوانين الطبيعة لا تفعل فعلها إلا في أفقر المحرومين ، حين يتأمر البشر بتصاريف تماثل بتصاريف الطبيعة التى القتهم في معصرتها فامتصتهم ، فلا يعود الفرد وهو فريسة الفعّال تلك التصاريف الوحشية كفؤاً إلا لعذاب لا حدود له . حياة لا تنتهى . جحيم طويل بين ميتين اثنتين .

في الهند ، وفي باكستان تعمل أسر باكملها طيلة حياتها في قمارن : هم فيها عبيد ، يبنى الرجل بامرأة التقى بها على «الدكة» الوحيدة التى يجلس عليها يراد أطفال في الغيار الأحمر ، والجميع تكسوهم الحمرة والصدأ حتى الأسنان ، ومن الشعر إلى أخمص القدمين يعملون في الأرض اللزجة ، الأصفر سنا يضفرون قوالب خشبية لطمي الطوب ، والأكبر يخرجون أمامهم احمالاً ثقيلة لنقلها من مكان إلى مكان ، الأب يلف خرقة أسفل خاصرته وشعر حاصبيه اكلته النار يخرج قوالب الطوب من الكانون ، ماذا يوجد حولهم من اجلهم ؟ لا شيء . ولا في الزمان ولا في المكان ، لا أمل اطلاقاً في الهرب وما حولهم زمان ينقسم إلى فترات قصيرة ومكان بلا اسم ولا اصل كانه جزيرة من العذاب وسط جحيم من الشقاء ، تضحك المرأة منهن فتكشف عن اسنانها من اللثة ثم تنحنى على الكم الدامى من الطمي المعجون (في الكتاب الأول من رأس المال وصف كارل ماركس جحيم المصانع الانجليزية ، كان الأطفال الذين يبلغ

سنتهم عشر سنوات لا يعرفون اسمهم ولا اسم المدينة التى يقطنونها ، ولا أن انجلترا جزيرة ، وأكثر من ذلك لم يكونوا يعرفون ما هي الجزيرة) . عجيبة بشرية زدية معجونة ومعجبة من التاريخ ، مشكلة من هنا ومهشمة من هناك ، ملقاة على سقطة الأشياء ومع ذلك ، لها روح مغرغ ، نفقات لا طائل منها ، استهلاك آدمى بلا جدوى . هذه القوانين الطبيعية الفظيمة تفدو أكثر فظاعة حين تطبق على البشر منها على الحيوانات والأشجار ، ذلك أنهم لا يستطيعون تسميتها ويحاربون من عصيانها ، يسمونها القدر أو مجرد التعاسة أو الحزن المستمر تقطعه مباحث قصيرة : يلقن تزوجت برجل سيء ولكنه لم يكن أسوأ من رجال آخرين ، يقولون العجوز المسكين «أمر شاف له يومين» يقولون انه دورى الآن . وهم يعرفون جيداً ان هذا ليس هو التاريخ ولكنه إذا لم يكن التاريخ دائماً فاضلاً فإن الطبيعة هي دائماً شريرة .

يحدث أحياناً انه في كنف أسوأ المحاصن ينجم ميلاد ومضة فارة ، عابرة ، سرعان ما تنطفئ . وعندما يحى المرء حياة لا تدين بشيء للميكانيكية حياة تسعى إلى أن تجد لنفسها قانوناً آخر غير قوانين الطبيعة !

ندرك هذا أحياناً عندما يشرق نهار سامطع على الضواحي الحزينة ، عندما يتخلق أمل لا اسم له ، وفي الليل عندما تنفخ البدان عنهما الإعياء ويحتركن من فوق الركيبتن ، عندما يضيء وجه قدوس لم يعرف بعد ويقر مدمن الضفر الاقلاق عنها .

لكن الحياة الديمقراطية هي شيء آخر ، انها فتح مشترك وواع ومستقر

الاحقاد وقد تجمعت . الافكار الفتنة والانفاس النتنة والاذنية الفاسدة والترتبة القرابية ، اجهزة التدفئة وقد خربت ، الصدا على الحيطان . وفي القلوب فضاغة اليقين بأنه لكى ابقى حياً على ان ابقى وحدى ، اى على حساب تضحيات الآخرين . انظروا اولئك الاناس المسنين فى الشوارع ، شاهدينهم يصرون فى رابطة صفيحة اغذية ببرويات ثلاث ، انظروهم يؤوبسون من طريق باردة حيث لا ينتظروهم الا الموت ولا اى أمل ، انهم قد ماتوا بالفعل ، حكم عليهم بذلك على أية حال . ولاشئ يجزيهم عن تضحياتهم التى لم تنفع والتى لم يعد يعرف بها أحد .

فى هذا الاستئناف الاكبر بدءا من الصفر ، فى هذه الانطلاقة الكبرى ما من سبب يدعو إلى الابتهاج .

الهوامش

- (١) بالإنجليزية فى الاصل .
- (٢) استخدمت كاتبه المقال فى مقال الشعب الواردة فى ابيات الشعر الروسية الكلمة الفرنسية Tiers - Etat الى كانت تطلق فى فرنسا قديما على القوم من غير النبلاء والإنكبيوس (الفلاسفة) وكلمة tiers تعنى الثالث مرتبة ومنها tiers - monde الى العالم الثالث ، فكان العوام فى فرنسا هم أدنى الطبقات الثلاث . ا.ع . ب .

ترجمة :

أحمد على بدوى

الأكبر إلى التكنولوجيا ، ذلك التسلسل الأكبر على الأرواح والاجساد والسلوكيات ثم جاء التدهور البطيء والدخول إلى غاية مظلمة فيها الضربات التحتية والتقاتل من أجل البقاء . واليوم هى نفس الغاية وقد غدت مفتوحة ، ثم يبدأ ارتداد الأمواج بعد اصطدامها بالصخور ، ذلك الارتداد الذى سيصل بها يوماً إلى نوع من التعايش المتوازن ، ولكن بأى ثمن ؟ لن كل حرب ليست الا تنهزاً وكل تدهور سياسى ليس الا نكوصاً .

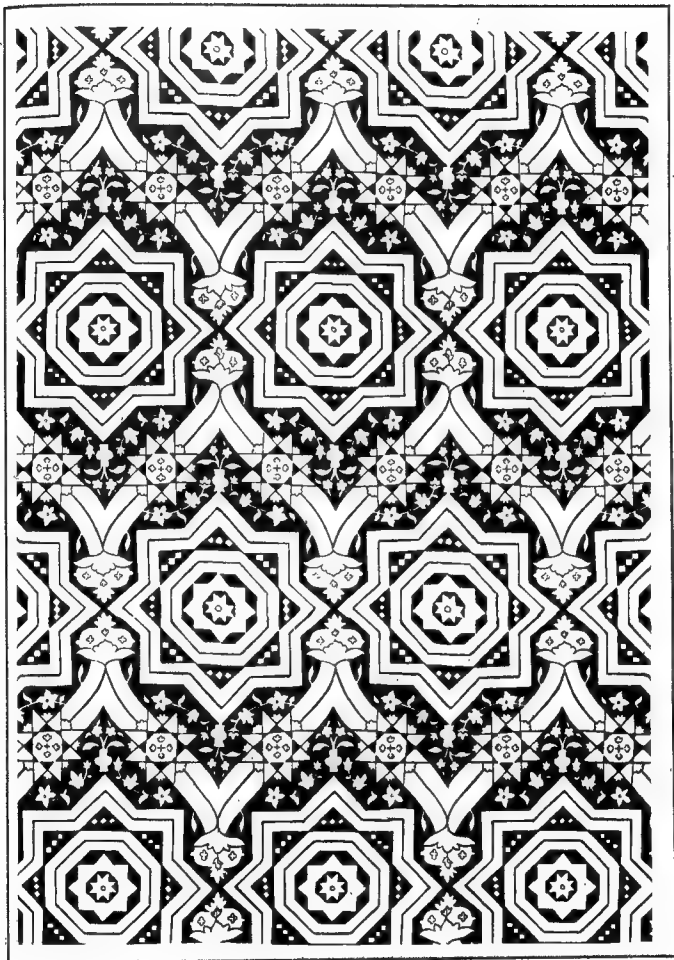
فى الديمومة ، أنها توازن لا تعرف عنه سوى أنه تعوزه السنون لكى يقر قراره ، ومع ذلك فلا شئ فيه « طبيعى » ، لا شئ فيه يمكن ان يقاس مثلاً على التآكل الذى ينال من الحصا الاصلى ويجعله مستديراً ، أو على مجموعة الضغوط التى تجعل النحل يهجر الخلية ويرحل بحثاً عن مكان لخلية أخرى . ولكنه مع ذلك توازن بين التاريخ والطبيعة : التاريخ بلا انقطاع يصوب الطبيعة ، والتاريخ بلا انقطاع يتعظم من الطبيعة ، ويكون الناتج ما أراهه الائتلاف والتهديب المتبادلان : مزاج من التسامح والمبادئ الأخلاقية وقوانين كالتي هذبت بها الشعوب الزراعية وأدبت حتى أبقارها وكلابها كما قال بازولانى فى « أورجيا » .

هذا هو ما يمكن ان نسميه بالثقافة لا الثقافية المثقفة أى الأعمال الثقافية ، لا ولا التعبير عن ذاتياتنا ولكن التمدين والمدنية ، ومن البقاء معا والاحترام المتبادل ، وأفق اخلاقي دون اصرار على التفاصيل يجعل من الممكن العيش سوياً .



مايل

فى حين تلتكمو البلاد التى عنها اتحدث : بلاد أوروبا الشرقية وقد تصحرت ، وبلاد الامبراطورية الروسية ، ليسوا إلا على القبة . من جديد على القبة . من جديد فى حركة الجوز التى لمياه التاريخ ، ومهما كانت البشاعة التى مروا بها فقد أعيدوا إلى ما هو أسوأ ، إلى شظف الطبيعة ، إلى « صنفرة » العالم الكبرى ، ذلك لن عملة الصنفرة هذه وقد بدأت فى هذا القرن قد انقطعت أولاً بفعل التحول



الفصول والغايات

٤٦ حـ رية الـــــ رأى بـــــين
الإســـــلام والمسلمـــــين ، احمد صبحى منصور

حرية الرأي

استقراء للمبادئ الأساسية
للدین الإسلامي حول حرية الرأي
والتعبير التي يرى الكاتب أنها
حق مطلق ومبدأ أرساه الإسلام
منذ ظهوره ، وطبقه الرسول
وبعض الخلفاء .

لكن - يرى الكاتب - أن هذه
الحرية صودرت بقوة السيف في
الدولة الأموية ، ثم بالمفهوم
التيوقراطي في الدولة العباسية
التي استندت إلى « ثراث »
يتعارض في مجمله مع نصوص
القرآن ، لكن أصبح الإطار
التشريعي لدعاة الدولة الدينية
الذين يريدون نظاما عباسيا .
وهم يحسبون أن هذا هو
الإسلام .

فتتناول هذه الورقة البحثية
موضوع « حرية الرأي بين
الإسلام والمسلمين » وتقصّد بحرية
الرأي حرية الإنسان المطلقة في العقيدة
والتفكير وحرية في إعلان رأيه والتعبير
عنه بشتى الوسائل السلمية دون رفع
السلح . وهذا التحديد لمفهوم حرية
الرأي مأخوذ من استقراء الآيات
القرآنية المتعلقة بتقرير حرية الرأي
المطلقة ، والخاصة بتطبيق الرسول
محمد (ص) لتلك الآيات في تاريخه مع
المحيطين ، وقد حكاها القرآن الكريم في
الآيات المكية والمدنية .

والواقع أن الحرية المطلقة للرأي ،
مبدأ أرساه الإسلام منذ ظهوره وطبقه
الرسول وبعض الخلفاء الراشدين ، ثم
صودرت هذه الحرية بقوة السيف في
الدولة الأموية ، ثم جاءت الدولة
العباسية بمفهوم تيوقراطي للحكم ،
وترسّخ ذلك المفهوم بنصوص دينية
تعارض القرآن ولكن تم ربطها بالرسول
من خلال الأحاديث ، وتحولت
التيوقراطية العباسية إلى واقع ثابت
تأكد بالفترة الطويلة التي قضتها
الخلافة العباسية في الحكم ويتدوين
التراث الذي يضم أفكار المسلمين

ومعتقداتهم ، ذلك التراث الذي لا يزال
محسوبا على الإسلام حتى الآن ،
والذي أصبح الإطار التشريعي لدعاة
الدولة الدينية الذين يريدون نظاما
سياسيا دينيا على الطريقة العباسية ،
وهم يحسبون أن ذلك هو الإسلام ،
ولهم في ذلك بعض العذر لأن المؤسسات
الدينية التي ينبغي أن تنهض لتجلية
حقائق الإسلام قد عجز المسئولون فيها
عن تأدية هذا الدور ، وداروا عجزهم
باستخدام نفس التراث العباسي في
اتهمل المجتهدين بالردة والكفر . وأولئك
المسئولون يجدون كل التعضيد من
جماعات التطرف إذ يجمعهم إطار
تشريعي واحد هو التراث العباسي .
وهدف واحد هو الدعوة لقيام الدولة
الدينية ، ثم يجد أولئك المسئولون في
نصوص القانون العالي ما يحقق
هدفهم من السيطرة على أجهزة الإعلام
والنشر والحياة الفكرية بحيث
يصادرون من خلالها أي فكر حر بجهة
أنه يهاجم الإسلام ..

هذا مع أنهم يمثلون أكبر خطر على
الإسلام نفسه ، وهذا ما استتبّه هذه
الدراسة بتوفيق الله .
ثم إنهم يمثلون بذلك أكبر خطر على

بين الإسلام والمسيحيين

أحمد طبعى منصور

ونأتى إلى آيات القرآن الخامسة
بذلك الموضوع وبالترتيب .

١ - فالله تعالى أبداع هذا الكون بما
فيه من كواكب ونجوم ومجرات . وتلك
النجوم والمجرات مجرد مصابيح كما
وصفها القرآن للسماء الدنيا ،
فالسماوات السبع تقع فيما وراء الكون
الذى تعجز عن مجرد تخيله .

والله تعالى يقول « لخلق السماوات
والأرض أكبر من خلق الناس ولكن
أكثر الناس لا يعلمون : ٥٧/٤٠ »

٢ - ولكن هذ الكون وتلك السماوات
مع عظمتها الهائلة فقد خلقها الله تعالى
لهدف واحد هو اختبار ذلك المخلوق
المسمى بالإنسان ، يقول تعالى ، وهو
الذى خلق السماوات والأرض في
سته أيام وكان عرشه على الماء
ليبلوكم أيكم أحسن عملا : ٧/١١ «
إذن فخلق السماوات والأرض ليختبرنا
الله أيها أحسن عملا .. »

٣ - ونتيجة هذا الاختبار وموعده
يكون يوم القيامة ، حيث يدمر الله تعالى
ذلك الكون وتلك السماوات ويأتى
بأرض جديدة وسماوات جديدة
ويحاسب الناس عى أعمالهم في الدنيا

مستقبل الوطن حيث يمهدون لقيام دولة
دينية لا تعترف باختلاف الرأى
وتعتبره خروجاً على الدين يستحق
القتل ويفتى بأن للحاكم الدينى أن
يقتل تلك الأمة لإصلاح حال التثني ..
أى قتل عشرين مليوناً ليصغر لهم
الجو . !!

إن النشال ضد هذه الأفكار ينبغي
أن يبدأ بالمطالبة بالتخلص من تلك
القوانين التى تجعل من أولئك المسئولين
متحكمين فى الفكر الدينى ، وبالعودة
إلى نص الدستور الذى ينادى بصرية
العقيدة والتعبير عنها بكل الصور ..
هذا إذا كنا نهتم بمستقبل بلدنا
وأولادنا ...

جنور حرية الرأى فى عقيدة الإسلام :

حرية الرأى للإنسان هى الأساس
فى وجوده فى هذه الدنيا ، بل هى
الأساس فى خلق الله تعالى للكون وهى
الأساس فى فكرة اليوم الآخر . إلى هذا
الحد تمتد جذور حرية الرأى فى عقيدة
الإسلام ، وذلك بالقطع ينهى كل
الحجج التى يخترعها أنصار مصادرة
الرأى باسم الدين .



• استاذ سابق بجامعة الأزهر

« يوم تبدل الأرض غير الأرض
والسماوات ويرزأ له الواحد
القهار : ٤٨/١٤ » .

٤ - لذا فالإنسان مأمور أن يتفكر في
الحكمة من خلق السماوات والأرض :
« ويتفكرون في خلق السماوات
والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانه لئن كنا عذاب النار : ٣/١٩١ » .

٥ - فانه تعالى لم يخلق السماوات
والأرض عبثا « وما خلقنا السماء
والأرض وما بينهما لاعبين : ٢١/١٦ » .

٦ - بل خلقهما لهدف حق وجعل لهما
اجلا معيناً يلحقهما التدمير بعده
: « ما خلقنا السماوات والأرض
وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ،
والذين كفروا عما أئذروا معرضون :
٣/٤٦ » .

٧ - وكل إنسان له اختياره حين يوجد
على هذه الأرض ويعيش فيها فترة عمره
المقدرة له سلفا ، وبعد هذه الحياة
يموت ويعود إلى البرزخ الذي منه جاء ،
ومطلوب من الإنسان في تلك الحياة أن
يعرف أن الله أوجده في هذه الدنيا
لاختبار موعده في الحياة الأخرى
« الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم
أيكم أحسن عملا وهو العزيز
الغفور : ٢/٦٧ » .

٨ - وحين يقضى الإنسان حياته غافلا
عن ذلك الهدف من وجوده يفشل في
الاختبار ويكون مصيره إلى النار ،
ويقول له الله تعالى يذكره بالهدف من
وجوده ، « فحسبتم أنما خلقناكم عبثا
وانكم إلينا لا ترجعون ؟ ١١٢/٢٣ » .
١١٥ . يقول له هذا في اليوم الآخر بعد
أن ينتهي كل شيء ١١

٩ - ويلاحظ أن الله تعالى قد جعل
عناصر الاختبار متوازنة وعادلة ، فقد

خلق الإنسان على الفطرة النقية أي
الميزان الحساس الداخلي الذي يميز
بين الخير والشر والذي يؤمن بالله
وحده ، وفي مقابل هذه الفطرة سلب
عليه الشيطان اللغوية ، وأرسل له
الرسول وأنزل معهم الكتب السماوية وفي
مقابل ذلك زين له الدنيا وغرورها ،
وفوق ذلك كله خلقه حرا في أن يطيع وأن
يعصى وفي أن يؤمن وأن يكفر ، وجعل له
سريرة يحتفظ فيها بكل أسرارها
ونوازع ومشاعره وهواجسه وأفكاره
بعيدة عن متناول كل مخلوق سواه
لكنون له ذاتيته المستقلة ، فإذا أراد أن
يكون حرا كان حرا وإذا أراد محض
اختياره أن يكون عبدا لغيره من البشر
ومن الأفكار كان كذلك ، المهم أن
الاختيار في يده هو ، ومن طريق هذا
الاختيار يستعمل الإنسان حريته كما
شاء ، فإذا تسلط الآخرون عليه بقوانين
غير إلهية وصادروا حقه في الفكر اختار
هو في سريته أن يكفر ، بل أن ينكر
الفطرة في داخله وينكر وجود الله الذي
خلقه .. إلى هذا الحد خلق الله تعالى
الإنسان حر الإرادة ، إلى درجة أنه
تعالى سمح له بأن يعمل تفكيره الحر إلى
إنكار وجود الخالق تعالى ذاته .

٦ - وفي مقابل هذه الحرية التي
خلق الله الإنسان عليها في الدنيا فإن
يوم الاختيار أو يوم القيامة - لا مجال
فيه للحرية أو الاختيار ، ففك الحرية
الفردية الإنسانية في التفكير وفي العمل
والتصرف تنتهي عند لحظة الإحتضار
والموت ، وبعدها يتعين على الإنسان أن
يراجع مسئولياته عن عمله الدنيوي ،
ولذلك فإن حديث القرآن عن يوم
القيامة يأتي دائما بصيغة المبني
للمجهول ، يقول تعالى مثلا « وأشرقت
الأرض بنور ربها ووضع الكتاب

وجاء بالشقيين والشهداء وقضى
بينهم بالحق وهم لا يظلمون ، ووفيت
كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون .
وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا ..
وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة
زمرا : الزمر ٧٢/٦٩ ، فلم يقل جاء
النبين والشهداء وإنما قال « وجاء
بالنبين والشهداء » ولم يقل وذهب
الذين كفروا إلى جهنم وإنما قال
« وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا »
وهكذا قال « وسيق الذين اتقوا ربهم
إلى الجنة زمرا » .

٧ - إذن كل منا يؤتي به يوم القيامة
مقبوضا عليه ، وجاءت كل نفس معها
سائق وشهيد : ق ٢١ ، أو بالعبارة
القرآنية « وأن كل لما جميع لدينا
محضرون إن كانت إلا صيحة واحدة
فإذا هم جميع لدينا محضرون ٣٦
/ ٥٢٢٣ » . وكلمة محضرون ، بضم
الميم وسكون الحاء وفتح الضاد ، أي
يتم إحضارهم حيث تعدد لدينا
حرية الإرادة وإمكانية الهرب .

٨ - فانه تعالى أعطانا حرية الإرادة في
الدنيا ليختبرنا ، وأنزل الدين الذي
أمرنا باتباعه ، وأنزل ذلك الدين كتبنا
سماوية ولم ينزل معها سيفا وملانكة
تأمر الناس باتباع ذلك الدين ، ولم
يجعل الجحيم في هذه الدنيا بحيث أن
من يكفر ويعصى يؤتي به ليلقى في
الجحيم أمام أعين البقية من البشر ،
ولو فعل ذلك ما كان هناك اختبار
أو امتحان ، وإنما أنزل الدين مجردا
عن ذلك وترك الحرية لمن يؤمن وأن
يكفر وجعل الامتحان مؤجلا ليوم سماه
« يوم الدين » أو « يوم الحساب »
وقال أنه سيأتي في ذلك اليوم وسيحكم
فيه بين الناس بذاته ، وحين يأتي الله
تعالى يوم الدين وحين تشرق الأرض

بنور ربها فقد انتهت إلى الأبد حرية البشر في الإرادة وتعين عليهم أن يوافقوا نتيجة عملهم الذي كان .

٧ - والله تعالى لم يسطر سلطته في الدنيا ليعض الناس ليعاقبوا باسمه من اختلف معهم في الرأي ، أو من كفر بالله ، والذين يدعون لأنفسهم هذا الحق المزعم إنما يفسدون القضية من جذورها ويتعمصون دور الإله حيث لا إله إلا الله ، ويتحكمون فيما رغب عن التحكم فيه رب العزة حين ترك العقل الإنساني حراً بلا قيد يفكر بلا حدود ويؤمن إذا شاء ويكفر إذا أراد ويعلم ذلك بجوارحه كيف أراد ، هذه اللغة من البشر علاوة على إنها تزييف دين الله وتفتصب سلطاته التي أسخرها

لذاته يوم الدين فإنها أيضاً تعطى الحجة لمن ينكر حساب الآخرة وعذاب النار ، ومحتمل أنه إذا كان هناك إرغام على الإيمان ، وإذا كان هناك إكراه في الدين ، فلا مجال حينئذ لأن يكون هناك حساب وعقاب يوم الدين ، بل إنهم يعملون دين الله تعالى وجهاً قبيحاً متشدداً دموياً متحجراً متأسفراً ، ويسهمون في إبعاد أغلبية الناس عنه ، وهذا الوجه القبيح لاعلاقة له بدين الله تعالى بل هو وجههم هم ، وهو دينهم هم ، الذي يناقض دين الله تعالى جملة وتفصيلاً .

ولأنهم الأعداء الحقيقيين لدين الله فإن الله تعالى شرع القتال والجهاد ضدهم .. وشرع القتال والجهاد لا إرغام الناس على دخول الإسلام وإنما لتقرير حق الناس في الإيمان أو في الكفر وفي رفع وصاية الكهنوت عليهم ، والكهنوت هم ، أولئك الذين يدعون التكم باسم الله ويتحكمون باسمه في عقول الناس وأفكارهم .. حاربهم الإسلام بالجهاد وتشريع القتال ، ولكن

أقلع الكهنوت العباسي والشيعة في قلب المفاهيم وتحريف الإسلام عن مواضعه .. وتفصيل ذلك سنورده فيما بعد .

٨ - والله تعالى أوضح في أكثر من موضع في القرآن الكريم بأنه سيحكم بين الناس في اختلافاتهم الدينية يوم القيامة ، ولذا سماء يوم الدين ، وقد كان المشركون يأتون للنبي ليجادلوه عناداً فأمره ربه بأن يعرض عنهم وأن يعطى لهم تأجيل الحكم إلى يوم الدين حيث يحكم الله تعالى بينه وبينهم ، وإن جادلوك قل الله أعلم بما تعملون ، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون : ٢٢/٦٨ :



ويقول تعالى عن حال الكافرين في عدم الإيمان بالقرآن « ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتهم عذاب يوم عظيم ، الملك ، يومئذ الله يحكم بينهم : ٢٢/٥٥ : ٥٦ » ،

وحين انتقل النبي للمدينة وأصبح حاكماً لدولة ، وقائداً لامة ، لم تسمح له نصوص القرآن بإكراه المنافقين على الإيمان والطاعة ، بل كانت لهم حرية الرأي مطلقة ، وكانوا يترجمون بالمؤمنين في أوقات الحرب ، وتلك خيانة عظمى في القوانين الرضعية ، ولكن الله تعالى جعل العقوبة عليها مؤجلة إلى يوم الدين حيث سيحكم فيه بين المؤمنين

والمنافقين ، يقول تعالى « الذين يترصبون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معهم ؟ وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين ؟ فله الله يحكم بينكم يوم القيامة وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً : ٤/١٤١ » .

إن الدين لله وعده ، وقد شاء أن يختبرنا فخلق السماوات والأرض ، ثم خلقنا أحراراً ، نؤمن إذا شئنا ، ونكفر إذا أردنا ، ولم يجعل سلطة للإنبياء ، وهم صفوة البشر ، على إكراه أحد على الإيمان ، وكل منّا ينتهي اختياره بلحظة وفاته ، وبعد قيام الساعة سيواجه كل منّا مصيره في يوم اسمه يوم الحساب أو يوم الدين .

حرية الرأي في نصوص القرآن

١ - يقول القرآن أن الله تعالى لو شاء لجعل الناس جميعاً أمة واحدة ، أى خلقهم بلا اختيار فيهم ، يولدون مهتدين ، كالألات المبرمجة على الطاعة المطلقة ، ولكن الله تعالى شاء أن يجعلهم أحراراً مختلفي الرأي ، منهم المؤمن ومنهم الكافر ، منهم المهتدى ومنهم الضال ، وكل منهم حسب اختياره وحسب مشيئته .

— يقول تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى : ٥/٦ » « ولو شاء لهداكم أجمعين ١٤٩/٦ » . أى أن مشيئته تعالى لم تتدخل لعمل الناس على الإيمان ، ولو شاء لكان الناس جميعاً مؤمنين إذ لا يقف أمام مشيئته أحد .. والدليل على عدم تدخلها هو اختلاف الناس وحريةهم في الإيمان والكفر ، وسيظلون مختلفين لأنها مشيئته تعالى التي لا يعوقها شيء ويقول

تعالى « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » ١١/ ١١٨ : ١١٩ . وكل ما هنالك أنه أمام البشر خيارات مختلفة والله تعالى ينزل الكتاب ويبعث الأنبياء لتوضيح الحق من الباطل ، والعدل من الجور ، ويترك للبشر حرية الاختيار بين هذا وذلك ، يقول تعالى « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم أجمعين » ٩/ ١٦ .

٢ — والبشر إذا اختاروا طريق الغواية يحاولون أن يجدوا لها سندا دينيا بتحريف الحق الذي جاء في الكتب السماوية ، ولاتدخل مشيئة الله في ذلك الاقتراء عليه ، بل يسمح بوجوده ليكون المجال مفتوحا أمام الناس للبحث عن الحق واختيار بين الصحيح والزائف ، يقول تعالى عن الأحاديث الضالة التي تزيف الدين « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون » ٦/ ١١٢ . إذن لو شاء الله ما حدث هذا .. ولكنه تعالى شاء أن يعطيهم الحرية في الكذب عليه وعلى رسوله وقال للنبي « ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون » .

والله تعالى يهددهم بالعقاب يوم القيامة وإنه يعلم بمصراتهم في التلاعب بالآيات ، ومع أنه يقرر لهم حريتهم في ذلك إلا أنه يجعلهم المسئولة عليها يوم القيامة ، يقول تعالى « إن الذين يلحدون في آياتنا لا يظنون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة ؟ اعلموا ما شئتم إنه بما تعملون بصير » ٤١/ ٤٠ . قال لهم اعملوا ما شئتم . والخطاب كما يتضح موجه

لأولئك الذين يتلاعبون بدين .. أي للكهنوت الذي يرتزق ويعيش على أكاذيب ينسبها لله تعالى ورسوله .. والمهم أن لهم المشيئة التي كلفها الله لهم في حريتهم ، وعليهم وزرها يوم القيامة ، والدليل العمل واضح أمامنا وهو أنهم يمارسون عملهم حتى الآن .

٣ — والله تعالى حين يدعو للحق ويذكر الناس به فإنه يقرر حريتهم في الاختيار ويسميها « مشيئة » أيضا ، أي يعنى من قدر هذه الحرية ، يقول تعالى في سورتين في القرآن « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا : ١٩/ ٧٣ ، ٢٩/ ٧٦ . أي فالهداية أمام الجميع ومن شاء فليهدى ومن شاء فليكفر . وفي النهاية فكل نفس تهتدى لنفسها وتضل على نفسها » نذيرا للبشر ، لأن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر كل نفس بما كسبت رهينة : ٣٨/ ٧٤ » .

ويتكرر نفس المعنى في الاحتكام إلى مشيئة البشر وحريتهم المطلقة في الإيمان أو الكفر ، ومن هذه الآيات « كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره : ٧٤/ ٥٤ : ٥٥ . « ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا » . « إن هو إلا ذكر للعالمين أن شاء منكم أن يستقيم : ٢٨/ ٨١ . « كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره : ١٢/ ٨٠ » .

هل بعد هذا تأكيد على حرية البشر في الإيمان وحريتهم في الكفر ؟ وحرية الاعتقاد في الله هي قمة حرية الرأي في الإسلام ، وإذا كان للإنسان في نصوص القرآن الحرية في أن يكفر بالله ، فإن له بالتالى الحرية في أن يكفر بالحاكم أو بأى سلطة دينية أو مدنية .

٤ — ومن هنا ينبع المبدأ الإسلامى « لا إكراه في الدين » ٢/ ٢٥٦ . وقد نزل في سورة مدنية حين

كانت للإسلام دولة وقوة ، ولكن هذا المبدأ نزل في مكة من قبل ، حين أخذت النبي عليه السلام نوبة حماس فكان يبالغ في الإلحاح على الناس كي يؤمنوا فقال له تعالى يذكره بمشيئة الرحمن « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تفره الناس حتى يكونوا مؤمنين : ٩٩/ ١٠ » .

وأمره الله تعالى بالإعراض عن الذى يمسك بعقدته المشركة ، لأن الله تعالى بعث مجدا نذير يبلغ الرسالة وليس عليهم بمسيطر « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » وأن الله وحده هو الذى سيحاسبهم يوم القيامة « إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم : ٢٦/ ٢١/ ٢٨ » .

وتكرر هذا المعنى في قوله تعالى « وأعرض عن المشركين ، ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل : ٦/ ١٠٦ : ١٠٧ » وقوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولأنشأنا عن أصحاب الجحيم : ٢/ ١١٩ » .

٥ — ونزل القرآن بأقوال محددة أمر النبي بأن يقولها وفيها التقرير الكامل لحرية الرأي والعقيدة فكما أن للنبي حقه في أن يخلص دينه الله وحده فعليه أن يحترم حق خصومه في أن يعبدوا غير الله ، أمره الله أن يقول هذا « قل الله أعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه : ٢٩/ ١٤ : ١٥ » . أي جعل لهم مشيئة . ١١ . ونزلت سورة كاملة تقول « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون .. وفي آخرها « لكم دينكم وإلى دين » .

ويأمره الله تعالى بأن يطن أنه يقول الحق من الله ثم لهم المشيئة الكاملة في

الإيمان أو في الكفر وعليهم تحمل المسؤولية إذا كفروا فالعذاب ينتظرهم يوم القيامة . « قل : الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، إنا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ١٨ / ٢١ » .
ويقول لهم من القرآن « قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ١٧ / ١٠٧ » . أي لكم الحرية في أن تؤمنوا بالقرآن أو لا تؤمنوا به .

الحوار دليل حرية الإرادة .

لو تخيلنا حاكما صاحب فضل على شعبه ، ولكن ثار شعبه عليه ، ولم يلجأ الحاكم صاحب الفضل إلى القوة وتابع بدلها طريق الحوار والإقناع بأن منحه في الحكم هو العمل وهو الأمل ، وفي نفس الوقت لم يجبرهم على طاعته وترك لهم الحرية ، لو تخيلنا وجود هذا الصنف نسبح الحاكم بين البشر لوجدنا أنفسنا في خيالات وأحلام .. ولكن إذا قرأنا القرآن الكريم وجدنا أن الله تعالى ، وهو الخالق الرزاق ، لم يشأ أن يجبر البشر على الإيمان به ويكتبه ويرسله ، ولأنه فطرهم على حرية الإرادة فقد أجرى معهم حوارا كي يؤمنوا عن رغبة ومن اقتناع ، لا عن إكراه أو إجبار .

وفي الوقت الذي ترفض فيه المؤسسات الكهنوتية إجراء حوار وتكتفي بإصدار قرارات التكفير والردة والحرمان ضد من يخالفونها في الرأي ، نرى رب العزة وهو قويم السماوات والأرض يجري حوارا مع عبده ابنه آدم ليقتنعهم بأنه الله الواحد الذي لا شريك له .

ويطول بنا الأمر لو استعرضنا أسلوب الحوار في القرآن الكريم ، ونكتفي بالإشارة إلى لحات سريعة :
١ - قاله تعالى يحتكم إلى العقل الإنساني في إثبات زيف الإدعاءات الضالة ، ويتردد في القرآن قوله تعالى « أفلا تعقلون ؟ » « أفلا تبصرون » « هلحكم تعقلون » ... « أي تؤفكون ؟ »

وإن يحتكم رب العزة للعقل البشري ، فيه التكريم لهذا العقل الذي هو منبع حرية الإرادة . هذا في الوقت الذي تطلب فيه المؤسسات الكهنوتية بتعطيل العقل ، وحجب التفكير ، ومصادرة حق المناقشة لعقائدها وأفكارها .



٢ - والله تعالى ينزل في القرآن أدلة عقلية على أنه لا إله إلا الله ، كان يقول تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » . أي لو كان مع الله آلهة أخرى لاختل نظام الكون ، وبوحدة الخلق في الكون من جماد وحيوان تطلع بأن الخالق واحد ليس معه شريك ، ولو كان معه شريك لحاول أن ينازع الله تعالى في ملكه ، ولأن ذلك لم يحدث إذن فليس هناك شريك مع الله ، وهذا هو معنى قوله « قل لو كان مع آلهة - كما يقولون - إذ لا يتغوا إلى ذي العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ١٧ / ٤٢ : ٤٣ » . ولو كانت هناك آلهة متعددة ، ولكل منهم

مخلوقات تحدث بينهم تنافس وشقاق اختلف معه مصير الكون أو كما يقول رب العزة « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون : ٢٣ / ٩١ » .

أدلة عقلية يستشهد بها الخالق جل وعلا على أنه الإله الذي لا إله معه ويرد بهذه الأدلة على آراء بعض مخلوقاته من البشر الذين يعتقدون بوجود آلهة أخرى مع الله .. ولولا أن الله تعالى قرر لهم حرية التفكير وحرية الاعتقاد والرأي ما سمح لهم بأن يعتقدوا تلك الاعتقادات التي تسمى إلى جلال الله ، ولولا أن الله تعالى ضمن لهم هذه الحرية في دينه ما أجرى معهم هذا الحوار وما احتكم إلى عقولهم في إثبات فساد تلك العقائد .

٣ - والله تعالى لم يستنكف أيضا أن ينزل بالحوار إلى مستوى عقلية البشر كي يفهموا ويعقلوا وتقوم عليهم الحجة ، فمثلا كانت لبعض أهل الكتاب تصورات عن إبراهيم ، وأنزل الله تعالى الرد عليها فقال « يا أهل الكتاب لم تُحاجُّون في إبراهيم وما أشركت الثوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ؟ هلنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجُّون فيما ليس لكم به علم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ٣ / ٦٥ : ٦٦ » .

وفي رأيي أن ذلك أعظم تقدير لحرية البشر ، أن ينزل الخالق جل وعلا قرآنا يرد به على آراء بعض مخلوقاته ، ويقتنعهم في الوقت الذي يستطيع فيه أن يدمر الأرض والسماوات . ولكن بعض المخلوقات أعطت لنفسها امتيازات تفوق مانتخليه ، ولذلك فهم يستنكرون من السرد على خصومهم في الرأي

ويكتفون بإعلان كفرهم واستحلال دماهم .. والمقارنة فظيعة ، الله تعالى يرد على دعاوى بعض خلقه بالادلة العقلية ، والكهوت يستكبر النقاش مع ناس ينتمون مثله لآدم المخلوق من تراب :

٤ - والله تعالى لم يستنكف أن يسهل آراء خصومه مع أن آراءهم لا تستحق أن تكون آراء ، إنما هي أسباب وتطاول وبسوء أدب ، فاليهود قالوا يد الله مغلوله (٥/٦٤) وقالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (٣/١٨١) . ولفرعون قال إنه لا يعلم إلاها للمصريين غير فرعون وأنه ربهم الأعلى (٢٨/٢٨ ، ٢٨/٢٩ ، ٢٤) وكان ممن الممكن أن يصادر الله تعالى هذه الأقوال فلا تعلم عنها شيئا ، وبعضها قيل في عصور سحيقة قبل نزول القرآن ، ولولا القرآن ما علمنا عنها شيئا . ومصادرة الكتب والمؤلفات هي الهواية المفضلة للكهوت الديني والسياسي . وكم شهد العالم في العصور الوسطى - وفي حالنا الثالث الذي لا يزال في العصور الوسطى - مذابح للكتب والمؤلفات والمؤلفين ، ولكن الله العزيز الحكيم سجل كل آراء خصومه حتى ما كان منها تطاولا على ذاته القدسية ، فاصبحت من آيات القرآن التي نقرأها ونتمسك بتلاوتها ، ويظهر أنه تعالى رده عليها بما يتناسب المقام ، وذكر أنه تعالى خلق الإنسان من نقطة حقبة فاصبح الإنسان خصماله : « خلق الإنسان من نقطة فإذا هو خصيم مين : ١٦ / ٤ » . أو لم ير الإنسان إنا خلقناه من نقطة فإذا هو خصيم مين : ٣٧ / ٧٧ . ولكن الله تعالى أتباع لهذا الخصم أن يقول ما يشاء وفي حرية ، ثم يسجل عليه أقواله ويرد عليها ولا يصادرها .

ويأتى القرآن بذلك لنقرأه ونتعرف على منهج القرآن في تقرير حرية الإنسان ومسئوليته أمام ربه يوم القيامة عما نطق به لسانه وما اقترفت جوارحه .

ولنقرأ قوله تعالى « وقالت اليهود يد الله مغلوله ، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا . بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء : » « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق » . « وقال فرعون يا أيها الملا ما علمت لكم من إله غيري !! » « فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى .. » . وهناك عشرات من الآيات في نفس الموضوع . بعد هذا البيان القرآني لابد أن نتفاضل .. هل مصادرة الكتب والآراء مما يتفق مع منهج الإسلام ؟ !!

آداب الحوار في القرآن :

١ - وفي ظلام القرون الوسطى نزلت آيات القرآن الكريم باسمي آداب للحوار مع الخصوم في الرأي ، وحين نتدبر هذه الآيات وننظر إلى حالنا نتحسر على ما آل إليه بعضنا ممن يرفع لواء الإسلام ولا يرى فيه إلا فرض الرأى ومصادرة حق الآخرين في الإسمان عن رأيهم والتطاول عليهم وإسقاطهم بالقول والفعل واستحلال مصالحهم . يعتقد أن ذلك هو الجهاد .. ولعلهم يسيرون على نهج القرآن لراوا أنهم يحرمون أفعال قريش المشركه في عهد النبي (ص) .

٢ - إن المبدأ القرآني في الحوار يقوم على الحكمة والموعظة الحسنة ، والحد على إسائة الخصم بالتي هي أحسن وليس بمجرد الحسنى ، يقول

تعالى « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن : ١٦ / ١٢٥ » . فالتعالى يأم رسول الله الكريم بأن يدعو إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يجادل خصومه ليس بالحسنى وإنما بالتي هي أحسن . وإذا كان ذلك فرضا على النبي صاحب المقام الرفيع فغيره من المسلمين أولى بأن يتحمل السينة في الجدل وأن يرد عليها بالتي هي أحسن . على أن القرآن الكريم لم يكلف بذلك الأمر للنبي وإنما جعله فرضا عاما على كل من يدعو للحق ، وجاء التعبير عن ذلك الأمر بصيغة مؤثرة محبة ، يقول تعالى « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين ؟ ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ، وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم : ٤١ / ٣٣ : ٣٥ » .

فالتعالى يعتبر أحسن الناس قولا هو الذي يدعو إلى الله ويكون قدوة لغيره في العمل الصالح ويعطى انقياده أو إسلامه لله ، وإذا جادله أحد وأساء إليه في دعوته وفي حواراته دفع تلك السينة بالتي هي أحسن من الاحتمال والصبر والصفح والكلام الجميل ، وحينئذ يضطر خصمه للاعتذار ويبدو بعدها كأنه ولي حميم ، وتلك الدرجة من السمع الخلقى في الدعوة لا يصل إليها إلا من عانى الصبر والتحمل في سبيل الله ، وجدير به أن يكون ذا حظ عظيم عند الله تعالى .. !!

٣ - هذه هي المبادئ العامة في آداب الحوار ، الدعوة بالحكمة

والموعظة الحسنة ودفع السيئة بالتي هي أحسن . وكان من الممكن أن يتكفى القرآن بذلك ، ولكن لأهمية الموضوع في عقيدة الإسلام القائمة على حرية الاختيار فإن آيات القرآن الكريم نزلت بتفصيلات آداب الحوار القائم على الحكمة والموعظة الحسنة ودفع السيئة بالتي هي أحسن .

— قاله تعالى ينهى عن الوقوع في سب الخصم وتسفيه معتقدهاته ومقدساته حتى لا يندفع الخصم في سب الله تعالى ، يقول رب العزة « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم : ٦ / ١٠٨ » . ويبين رب العزة الحكمة في ذلك ، فذلك الذي وقع في الضلال وقع فيه باختياره وتعمسه له فكانت النتيجة إن الله تعالى زين له هذا الضلال ، وفي النهاية مرجعه إلى الله يوم القيامة يوم الاختبار ، تقول الآية « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل أمه عملهم ثم إن ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » .

والواقع إن الإنسان يبدأ بالاختيار ، اختيار الطريق الذي يسلكه ويستريح إليه في حياته ، سواء كان ذلك حقا أم باطلا ، وبعد الاختيار الإنساني تأتي إرادة الله فتزيد المهدى هدى وتزيد الضال ضلالا . يقول تعالى عن الضالين « في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا : ١٠ » . ويقول تعالى عن المهتدين « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم : ١٧ / ٤٧ » . وقال عن أهل الكهف « إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى : ١٨ / ١٣ » . ويقول تعالى « ويزيد الله الذين اهتدوا هدى : ١٩ / ٧٦ » .

إن يبدأ الإنسان بالاختيار ، ثم يزيده الله تعالى إيمانا إذا كان مؤمنا ، وضلالا إذا كان ضالا ، أو بمعنى آخر يزين له اختياره ، يقول تعالى عن تزيين الإيمان للمؤمن « ولكن الله حبيب للإيمان وزيينه في قلوبكم وكوه إليكم الكفر والفسوق والعصيان : ٤٩ / ٧ » . ويقول عن الصف الأخر « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون : ٢٧ / ٤ » .

تقرير الصرية الدينية للخصوم :

ومن هنا ينهى القرآن عن الجدل



مع ذلك الذي انقلب أمام عينه الماهيم فاصبح يرى الحق باطلا والباطل حقا ، يقول تعالى للنبي (ص) « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون : ٣٥ / ٨ » .

— وإجراء الحوار يكون بالحكمة والأسلوب العقلاني وقد مرت بنا أمثلة لها في أسلوب الحوار الذي كان يجريه رب العزة مع خلقه ، وإذا رفض الحجج العقلية والأدلة المنطقية فهو يمارس حقا أصيلا كفه له رب العزة وسيكون مسؤلوا عن ذلك أمام الله تعالى يوم القيامة . وهنا تكون وظيفة الداعية

للحق أن يعرض عنه ويهجره هجرا جميلا حتى لو أدوه ، فبذلك كان أسلوب النبي في الدعوة « واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا : ١٠ / ٧٣ » . ونزل ذلك دستوراً للنبي وكل داعية « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین : ٧ / ١٩٩ » . — والإعراض عن الخصم تركه لما اختاره من طريق ارتضاء لنفسه ، ويعني انتظار الحكم في ذلك الاختلاف إلى يوم القيامة ، والله تعالى قال للنبي « فاعرض عنهم انهم منتظرون : ٣٢ / ٣٠ » . ويقول له ربه « فاعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، ذلك مبلغهم من العلم : ٥٣ / ٢٩ » .

— وقد يأتي الأمر بالإعراض عنهم بما يؤكد على تقرير حريتهم الدينية ومسئوليتهم عليها أمام الله يوم القيامة ويقول تعالى « وقال للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون : ١١ / ١٢١ » . « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون : ٦ / ١٣٥ » . « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم : ٣٩ / ٣٩ » . « ذلك الإعراض الذي يؤكد حريتهم في الاختيار ومسئوليتهم عليه يحمل في طياته تخويفا لهم ، ويعكس هذا التخويف أملا لدى الداعية في هداية بعض الخصوم .

— فإذا لم يكن يرى فيهم أملا أصبح التركيز على الإعراض عنهم بأرقى أسلوب في التعامل ، وجاء ذلك في قوله تعالى « وأنا أو إياكم لعلى هدى

أو في ضلال مبين ، قل لا تُسألون عما
أجرمنا ولا تُسأل عما تعملون ، قل
يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا
بالحق وهو الفتح العليم : ٢٤ / ٢٦ .
حين الياس من الهداية
وحين يتمسك الخصم بموقفه يقال له :
أحدنا على هدى والآخر على ضلال ،
(ولا يقال له أنت كافر وذهب إلى
الجهيم) ويقال له : لست مسؤولاً عن
إجرامنا ولست مسؤولين عن أعمالك ،
وكان القياس يقتضى المساواة كان يقال
لأتسألون عما أجرمنا ولأتسأل عما
تجرمون ، ولكن أدب الحوار في القرآن
يأبى ذلك ، ويقال إن الله تعالى سيجمع
بيننا ثم يقضى بيننا بالحق . « ولا يقال
نحن أصحاب الجنة وأنتم أصحاب
النار » .

— وهذا الأدب القولى والسلوكى في
الإعراض عن الخصم في الرأى
والعقيدة ليس نفاقاً أو أسلوباً شكلياً ،
وإنما أمر القرآن يكون عاطفة تتبع من
القلب تحمل معها العفو عن الخصم
والغفران له والصفح عنه ، الصفح
الجميل ، وينبع هذه العاطفة من
الإيمان بأن الخصم قد أخطأ في حق
نفسه وأنه سيقلى عذاباً شديداً يوم
القيامة ، لأنه فشل في الاختيار وأساء
استخدام الحرية التى كفلها له ربه ،
وحين يتصور المؤمن فظافة العذاب يوم
القيامة لا يملك إلا أن يصفح عن ذلك
الخصم ويغفر له .

وليس ذلك استتساجاً عقلياً
أو اجتهداً شخصياً وإنما هو تدبير
لمعانى الآيات القرآنية الواضحة
الصريحة ، يقول تعالى عن قيام الساعة
« وإن الساعة لآتية فاصبح الصفح
الجميل : ١٥ / ٨٥ » . أى ليس مجرد
الصفح ، ولكن الصفح الجميل .
ويقول تعالى « وقيله يارب إن

هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصبح عنهم
وقل سلام فسوف يعلمون : ٤٣ / ٨٨ .
« فإذا يشأنا من إيمانهم
فعلينا أن نصفح عنهم ونقول لهم
سلام ، فسوف يعلمون .
ويقول تعالى يارب المؤمنين « قل
للمؤمن آمنوا يغفروا للذين لا يرجون
إيمان الله ليجزى قوما بما كانوا
يكسبون ، من عمل صالحا فلنفسه
ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم
ترجعون : ١٥ / ٤٥ » .

تشريع الجهاد لتقرير حرية الرأى :

— وعلى خلاف الشائع فإن تشريع
الجهاد في الإسلام ليس للإكراه على
الدين ، وإنما لتقرير حرية الرأى
والعقيدة ، والاختيار بين الإيمان
والكفر ، لذا كان الجهاد موجهاً ضد
الكهنة الذى يضطهد الخصوم
 ويعتمد الإكراه في الدين وفرض آرائه
على الناس ومصادرة حقهم في التفكير
و في الاختيار .

— والدعوة للحق الإسلامى تقوم
على الحكمة والموعظة الحسنة وإذا
رفضها بعض الناس فالإسلام يامر
بالإعراض عنهم والغفران لهم والصفح
عنهم ، ولكن المشكلة أن الكهنة
والمرتزة بالدين والذين يقوم سلطانهم
على الأوضاع السائدة يرفضون دعوة
الإسلام الداعية للعبودية لله وحده
والعدالة والمساواة وعدم الاستبداد
والظلم ، ولأنهم أصصاب سلطان فهم
يستخدمون سلطانهم في اضطهاد
الدعوة الإسلامية ، وكذلك فعلت
قريش ، وكذلك تفعل كل سلطة كهنوتية
تسير على منوالها .

— والقرآن يامر بالصبر في مواجهة
ذلك الاضطهاد ، ويأتى الأمر بالصبر
مقترباً بأسلوب الدعوة وآداب الحوار
الذى ينبغى أن يتحل به المؤمن .

فمثلاً يقول تعالى « ادع إلى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي أحسن » ثم يقول
« واصبر وما صبرك إلا بالله
ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما
يمكرون : ١٦ / ١٢٥ ، ١٢٧ » .

ويقول يامر بالصبر والإعراض
الجميل عن المشركين وإبذائهم
« واصبر على ما يقولون واهجرهم
هجرًا جميلاً : ٧٣ / ١٠ » .

ويقول تعالى يامر المؤمنين يعلمهم
الإعراض عن المشركين وإبذائهم
« وإذا سمعوا للغو أعرضوا عنه
وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم .
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين :
٢٨ / ٥٥ » .

— ويزداد ذلك الاضطهاد إلى درجة
إجلاء المسلمين وطردهم ثم قتلهم ،
وهنا يتحتم القتال دفاعاً عن النفس ،
وذلك حتى لا جدال فيه في كل تشريع
سمائى أو وضعى ، والقرآن يضع
مواصفات القتال في سبيل الله وهى
تتلخص في رد العدوان وعدم الاعتداء
« وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولاتعتدوا : إن الله لا يحب
المعتدين » ، « فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
واتقوا الله واعلموا إن الله مع
المقربين : ٢ / ١٩٠ ، ١٩٤ » . فلم يقل
واعلموا إن الله معكم ، وإنما قال
« واعلموا إن الله مع المتقين » أى معكم
إذا كنتم متقين .

واقصر القتال على رد العدوان ،
وان يكون رد العدوان بالمثل ، يعنى أن
الهدف من القتال هو منع المشركين من

استمرار اضطهادهم للمسلمين
أو بالتعبير القرآني كلف المشركين عن
فتنة الناس في دينهم .

فالمصراع بين الفريقين هو الصراع
بين مبدئين ، مبدأ يقوم على الإكراه في
الدين واضطهاد الخصوم ، وذلك مبدأ
الكنهوت القرشي ، ومبدأ آخر يقوم على
ضمان الحرية في الفكر والعقيدة ، وأن
يكون الدين لله ، هو الذي يجاسب عليه
يوم القيامة أو « يوم الدين » .

ونتيجة الصراع إذا كانت لصالح
المشركين في انتصار للاضطهاد الديني
أو كما يقول تعالى « والفتنة أكبر من
القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى
يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ٢/٢٠ »
٢١٧ . أما إذا كانت النتيجة لصالح
المسلمين ، وهذا ما حدث فهو انتصار
لحرية الفكر والعقيدة ، أو كما قال تعالى
« لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من
الغى ٢/٢٥٦ » .

وذلك يعنى باختصار ، أن هدف
الجهاد في سبيل الله ، هو تقرير الحرية
الدينية ، أو بالتعبير القرآني « منع
الفتنة في الدين أو الاضطهاد » ، وأن
يكون الدين لله تعالى ، وذلك جاء صريحاً
في قوله تعالى « وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا
عدوان إلا على الظالمين ٢/١٩٣ » .

أي يستمر القتال حتى تمتنع الفتنة
ويكون الدين لله ، بالاتفاق وحرية
الدعوة والتسامح والصفح الجميل على
النصر الذي سبق ، فإن انتهى المشركون
من اضطهاد المسلمين وملاحقتهم فلا
عدوان إلا على الظالمين ..

ويقول تعالى « قل للذين كفروا إن
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن
يعودوا فقد مضت سنة الأولين ،
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون
الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما

يعملون بصير ٣٨/٨ : ٣٩ » . فإله
تعالى يعرض على المشركين التوبة والكف
عن الاضطهاد وإن لم يعودوا فعلى
المسلمين أن يقاتلوهم حتى يكفوا عن
فتنة غيرهم ويكون الدين كله لله وحده
دون كهنوت أو ادعاء ومرتزة يتاجرون
باسم الله كذباً وبتنهانا .

والتطبيق العملي لذلك التشريع
القرآني كان في عهد النبي عليه السلام
حين كان حاكماً على المدينة وتمتعت
المعارضة الدينية السياسية في عهده
بحرية في الفكر والعقيدة بل وحرية في
الفعل والتصرف تفوق ما تحلم به أي
معارضة في أعنى الديمقراطيات
الحديثة .



وذلك التطبيق العملي للنبي في المدينة
هو السنة الحقيقية للنبي .. ومصدرنا
فيها هو القرآن الكريم نفسه « ومن
أصدق من الله حديثاً ٤٩/٨٧ » .

حرية الرأي في سنة الرسول عليه السلام :

— دعاء الكهنوت لا يستريحون
لقوله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين
الرشد من الغي » ويحرفون معناها بأن
الهدف منها أنه لا إكراه على دخول
الدين ، أما إذا دخل الدين فقد أصبح
مكراً ومجبوراً على تنفيذ التشريعات ،
وبعض هذه التشريعات التي يطالبون
بإلزام الناس بها ما أنزل الله بها من
سلطان .

ومعنى هذا التأويل للآية أن الله تعالى
نسى كلمة في الآية ، وإن أصلها
« لا إكراه في دخول الدين » أي سقطت
كلمة « دخول » ، واكتشف عباقرة
الكنهوت ذلك ، وتعالى الله عن ذلك علواً
كبيراً ، والحمد لله الذي حفظ القرآن من
أي تحريف ، وإلا كانت أصابع
الكنهوت قد حرفت فيه ما شاءت .
والمعنى الواضح في الآية أنه لا إكراه ،
في الدين ، أي دين ، أي لا ينبغي أن
يكون هناك إكراه في الإيمان أو في
الكفر ، في إقامة الشعائر أو في عدم
إقامتها ، فإله تعالى يريدك أن تعبد
بدافع من اختيارك وضميرك لا أن
تصل له والسباط فوق رأسك .. والله
تعالى يريدك أن تتطوع بالصدقة حياً في
الله ورسالة في إرضائه وليس للرياء
وإعجاب الناس أو بالإكراه ، والمنافقين
كانوا يقدمون الصدقات بهذه الطريقة
فمنع الله تعالى النبي من أخذها منهم
وقال « وما منعهم أن تقبل منهم
نفاقهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله
ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى
ولا ينفقون إلا وهم كارهون ، فلا
تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما
يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا
وتزهد أنفسهم وهم كاسفرون ٩/٥٤ : ٥٥ » . وفي نفس الوقت قال تعالى
عن التابعين من المؤمنين ، وآخرون
اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً
وأخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم
إن الله غفور رحيم . خذ من أموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها وصل
عليهم إن صلاتك سكن لهم : ٩/١٠٣ : ١٠٢ .

— إن الحرية في تشريع القرآن
حرية مسئلة ، فالتحرر فنياً تعتقد
وغيماً تفكر ، وحرر الطاعة والمعصية
بشرط ألا تضرب بالآخرين ، وإذا حدث

ومن خلال القرآن نرصد إلى أي حد كانوا يتمتعون بحرية الرأي :

١ - كانت حرية الرأي تصل
بالمناققين إلى سب المؤمنين ووصفهم
بالسفهاء ولا يرد عليهم إلا القرآن
« وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس
قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ إلا
إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون :
١٣/٢ »

٢ - وكان يطول لهم الاستمارة
 بالمؤمنين خصوصاً في أوقات الاستعداد
 للحرب فمن يتطوع بالصدقة يصفونه
 بالبراءة إذا كان غنياً ويقدرون عليه إذا
 كان فقيراً ، بينما هم يسكنون أبديهم
 عن التطوع بالمال والتطوع للقتال ،
 « الذين يملكون المملوك من المؤمنين
 في الصدقات والذين لا يجدون إلا
 جهدهم فيسخرون منهم ، سخر الله
 منهم ولهم عذاب أليم » وكان النبي مع
 ذلك يستغفر لهم ويطلب لهم الهداية فنزل
 قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر
 لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن
 يغفر الله لهم : ٩/٧٧ ، ٨٠ » .

٣ - وَكَانُوا يَعْبُرُونَ عَنْ رَأْيِهِمْ
بصراحة فيما يخص القرآن الكريم ، إذ
كانوا يستهزئون به علنا ، واتخذ ذلك
صورة أشد :

... كانوا يقتدرون على نزول آيات القرآن التي تحكى حالهم « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون : ٩/٦٤ » .

— وكانوا إذا نزلت سورة يتساءلون
لها سحرية من ازداد إيماناً بهذه الآية
« وإذا ما انزلت سورة فمنهم من
يقول لئن لم يكن زادته هذه إيماناً ۹ /

— ومنهم من كان يدخل على النبي
يسمع القرآن ثم يخرج من عنده

عصوب فقل إني بريء مما تقولون " أي
 بريء من أعمالكم وليس من
 أشخاصكم ... وتلك هي حدود الأمر
 بالمعروف والنهي عن المنكر ، مجرد
 النصائح وإذا صمم أحدنا على ما يفعل
 فحقن أبرياء من دنوبه ، وهذا ما كان
 النبي عليه السلام يفعله مع أصحابه ،
 ولكن المشكلة أن بعضنا يعطى لنفسه
 سلطة على الآخرين تفوق السلطة التي
 كانت للنبي عليه السلام .

ولكن كيف كان النبي يتصرف مع المنافقين ؟ . وإلى أى حد كانت حرية المنافقين في دولة الإسلام الأولى في المدينة ؟ هنا تكمن الإجابة الحقيقية التي ترد على الكهنوت ..

حرية الرأي في حكومة الرسول :

— لم يكن النبي محمد عليه السلام مجرد حاكم وإنما كان رسولا نبيا يأتيه وحى السماء ويقوم بنشر دينه داخل حدود دولته وخارجها، وكان المنافقون هم عنصر المعارضة ضد حكومة النبي، وكانوا يعارضون الإسلام ديناً ويعارضون سلطة النبي وسياسته، وقد منعهم خوفهم من التمرد المسلح ضد الدولة وكانوا أضعف جنداً من القيام بثورة فافتكوا بالكيد والتآمر ثم يقسمون باغظ الإيمان ببرائتهم مما يفعلون، وتمتعوا في مسيرة التآمر تلك بالحرية الهائلة التي كلها لهم القرآن في القول وفي الفعل ضد الدولة التي يعيشون في كلنها ويعملون ضدها.

واكتفى القرآن بالرد على مكائدهم
وإدعاءاتهم وفضح تأمرهم مع التنبيه
المستمر على النبي والمسلمين بالإعراض
عنهم والاكتماء بما ينتظرون من عذاب
يوم القيامة .

إصرار منك بالآخرين كان لابد من العقوبة ليستقيم حال المجتمع ،ومن هنا جاءت عقوبات القتل وقطع الطريق والسرقة والزنا والشذوذ وبذخ المحسنات . وليست هناك في القرآن عقوبة للردة وترك الصلاة وشرب الخمر فقلت مختبرات العصر العباسي . كما سيظهر فيما سنعرض له .

— ودعاة الكهنوت يجدون في فضيلة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرصة
للتفليس عن رغبتهم في التحكم في
الآخرين ، ويضيفون إلى الامر بالمعروف
كثيرا من المحظورات التي ابتدعها
او ابتدعها أسلافهم ولم يكن لعصر
النبي عليه السلام معرفة بها .. وهم
يعتقدون أن الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر أقوى حجة لديهم في الإكراه في
الدين .

ونحن نريد عليهم بتوضيح معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه مجرد أمر قولي ونهي قولي يتأذى به كل مسلم ولا تنفرد به طائفة « والعصر . إن الإنسان لفي خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر . »

وهذا الأمر القوي لا يثبت سلطة
 لأحد كي يرغم الآخرين على فعل
 الصالحات، والدليل الحاسم هو قول
 الله تعالى للنبي عليه السلام « وإذ
 عنبرك الأقربين وخفض جناحك أن
 اتبعك من المؤمنين، فإن عصوك فقل
 إني بئىء مما تعملون : ٢١٤ / ٢١٦ » .

فاشد امره ان يتواضع للمؤمنين ،
 فإن عصوه فيما يأمر به من معروف
 فيقل لهم ائني برئ مما تعملون .. لم
 يقل له فإن عصوك فاضربهم بالسلاسل
 والجزازير ، ولم يقل له فإن عصوك فقل
 ائني برئ منكم ، وانما قال « فان

الإسلام والقرآن والرسول عليه السلام ، وكان الضمان الوحيد لهذه الحرية هي تعاليم القرآن نفسه ، وكانت سنة الرسول هي التسامح معهم بل كان يستغفر لهم وينزل الوحي يخبرنا بذلك .

مدى حرية المعارضة في حكومة النبي :

وحرية الرأي للمنافقين لم تقتصر على التصريح العلني والإعلان العلوي ، وإنما تعدى ذلك إلى التصرفات وتدابير الخطأ بل والتأمر في أحلك الظروف ، ولم يتدخل التشريع القرآني إلا عندما جاوزوا الضوء الأحمر ووصل تأمرهم إلى درجة الإضرار بالدولة في وقت كان الأعداء يحاصرونها من جميع الاتجاهات ، وذلك في غزوة الأحزاب . ونرصد خطواتهم التآمرية في إعلان رأيهم ، من خلال تسجيل القرآن لها :

١ - كانت للمنافقين حرية الفساد والدعوة إليه دون عقاب أو مسائلة جنائية ، وإذا سلكوا عن ذلك أجابوا بكل حرية أن ذلك هو الإصلاح من وجهة نظرهم « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون : ١١/٢ : ١٢ » .

وبينما كان المؤمنون يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، كان المنافقون في المدينة يعملون العكس ، يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويرفضون إعطاء الصدقة ، ويعطون موقوفهم هذا في جو من الحرية لانتخيل حدوثه الآن ، والقرآن يسجل ذلك « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف : ٦٧/٩ » . وكان المؤمنون في

لجميع الناس دونهم يسمع مشورتهم اتهموا النبي بأنه « آذن » أي يعطى أذنه لكل من هب ودب ، وأشاعوا هذا القول الساخر عن النبي فنزل قوله تعالى يدافع عن النبي « ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو آذن ، قل آذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم : ٩/٦١ » . قاله تعالى هو الذي يدافع عن النبي ويصفه بأنه يثق بالمؤمنين ورحمة لهم ويتروعد من يؤذي النبي بعذاب اليم ، أما سلطة النبي كحاكم فلا مجال لها هنا في ذلك المجتمع الحر الذي يكفل للمعارضة الكافرة المستقرة بالإيمان كل



الحرية في أن تقول ما تشاء ، والله تعالى أمر النبي بأن يدع أذى المنافقين ونهاه عن طاعتهم « ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله : ٤٨/٣٣ » .

وفي غير الشورى كانوا يلزمون النبي إذا حرمهم من الصدقة وهم غير مستحقين لها لكونهم أغنياء وكانوا يحتجون عليه ويطاربونه بأقوالهم « ومنهم من يلزمك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون : ٥٨/٩ » .

والخلاصة أن المنافقين في حكومة النبي عليه السلام تمتعوا بحرية الرأي التي عبروا من خلالها عن رأيهم في

يتسائل باستخفاف عما سمع « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا : ١٦/٤٧ » .

— وكانوا إذا سئلوا عن هذا الإستهزاء بالقرآن أجابوا باستخفاف إنهم يعلمون ، ولا يتخذ معهم النبي ، وهو الحاكم ، أي إجراء ، ويأتي الوحي يخبرنا بذلك ويثبت كفرهم ولكن يجعل عقوبتهم من لدن الله تعالى إن شاء ، ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل ابتلاه وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ؟ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ، إن نفع عن طائفة منكم نغضب طائفة بانهم كانوا مجرمين ٦٥/٩ : ٦٦ » .

— وكانوا يقيمون مجالس علنية للإستهزاء بالقرآن ، وكان يحضرها بعض المسلمين بحسن نية ، ونزل القرآن يحذر المسلمين من حضورهم لتلك المجالس ، ومع ذلك كان بعضهم يحضرها ، فنزل قوله تعالى « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُفْضَرُ بها ويستَهْزَأَ بها فلا تعدوا معهم حتى يفوضوا في حديث غيره . إنكم إذا ملئتم ، إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا : ٤/١٤٠ » .

٤ - واختصروا النبي بكثير من الأذى القول مع أنه الحاكم السياسي والرسول صاحب الوحي . كان النبي مأمورا بإقامة الشورى فكان يستشير الناس جميعا ومن بينهم المنافقون الذين كانوا سادة يترب من قبل ، وقد حارلوا من خلال الشورى أن يكيدوا للنبي ، ففصر الله رسوله من طاعتهم وقال له « يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين : ٣٣/٩١ » . ولما راوا النبي قد أوسع صدره

المقابل كما وصفهم رب العزة « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يمارسون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله : ٩ / ٧١ » .

وكانت حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في داخل المجتمع الإسلامي لا تتعدى حد النصيحة القولية دين اكراه أو إبداء ودين تبرؤ من الشخص الواقع في المنكر بل من فعله المنكر « وأخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فإن عصوك فقل أنتي بريء مما تعملون : ٢٦ / ٢١٦ » .

٢ - كانوا يرفضون الإحتكام للرسول ، وهو الحاكم الرسمي للمدينة تعبيراً منهم على عدم اعترافهم بسلطته ، ويسكت عنهم النبي وينزل القرآن ينص عليهم تحاكمهم للطاغوت مع أنهم يزعمون الإيمان « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً : ٤ / ٦٦ : ٦١ » .

وحتى في أمريكا قمة الديمقراطية الحديثة ، لا يمكن أن نجد جماعة ترفض المثل أمام القاضي الرسمي ، وترفض القانون الذي يسرى على كل فرد فيها ، والواقع أن المنافقين كانوا يرضون الحكم الإسلامي إذا كان في مصلحتهم يقول تعالى « وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق

ياتوا إليه مذعنين » والله تعالى يجعل طاعة التشريع القرآني اختياراً من المؤمن ، ويقول ما يفيد بأنه ينبغي للمؤمن أن يسمعه ويطيعه « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون : ٢٤ / ٤٨ : ٥١ » .

٣ - وحتى في أوقات الحرب والطوارئ كانت لهم حريتهم الكاملة في القول والعمل ضد الدولة التي يمشون فيها ، مع أن الديمقراطيات الحديثة تلجأ للأحكام العرفية ، والقوانين الاستثنائية في تلك الظروف ، ولكن تشريع القرآن كان مع الحرية إلى درجة تستعصى على المغاربة ، وتأخذ أمثلة من القرآن الكريم ..

في غزوة أحد كانت لهم حرية التنازع عن القتال ، ثم يحملون المسئولية في الهزيمة للمسلمين لأنهم لم يطيعوه في البقاء في المدينة ، وينزل القرآن يرد عليهم « وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ، قالوا لو تعلم قتالا لاتبعناكم ، هم لكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ، يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما كانوا يكتمون ، الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين : ٣ / ١٦٧ » .

فإنه تعالى يعطى النبي الإجابة في الرد عليهم « قل فادعوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » .

وفي غزوة الأحزاب ، تجمع المشركون حول المدينة ، ولم يكن باستطاعة المنافقين الخروج عنها فاصابهم الذعر وأصبحوا طابورا خامساً للدخول في الداخل ، يستهزئون

بوعد النبي بالضرورة ، ويدعون لقعود المسلمين عن الجهاد ويتخلفون عن مواقعهم في الحراسة ، وقد كان المسلمون في وقت عصيب لانجد أروع من وصف القرآن له « إذ جلاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هناك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً ، وإذا يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا ، وإذا قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ، ويستأنف فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فراراً : ٣٣ / ١٥ : ١٣ » .

ويقول تعالى يتحدث عن دورهم في تحريض المؤمنين على عدم القتال والدفاع عن أنفسهم « قد يعلم الله المعوفين منكم والقاتلين لإخوانهم لهم إنا ولا يأتون إليكم إلا لئلا : ١٨ / ٣٣ » .

وفي ذلك الموقف العصيب ظهرت ثلاث جماعات من المنافقين لكل منها دور تخريبى استدعى أن ينزل القرآن يهددهم ويضع لهم خطاً أحمر ليتوقفوا عنده يقول تعالى لهم « لكن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً : ٣٣ / ٦٥ » . أى هدمهم الله إن لم يخلوا عن اللب بالنار بأن سيعطى النبي الأمر بالتصرف معهم بما يستحقون .

— وفي غزوة ذات العسرة تأثروا عن الخروج للقتال بحجة الحرارة الشديدة ، وكانت العقوبة أن حرهم الله من شرف الجهاد مستقبلاً ، وهذا هو كل ما في الأمر ، يقول تعالى « فرح المخلفون بمقعدكم خلاف رسول الله

وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم
وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا
في الحرق نال جهنم أشد حرا لو كانوا
يفقهون » وعقوبتهم في الدنيا هو
حرمانهم مستقبلا من شرف الجهاد
يقول تعالى للنبي « فإن رجعت الله إلى
طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل
لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا
معي عداوا إنكم رضيتم بالبعود أول
مرة فاقعدوا مع الخالفين » والعقوبة
الثانية أنه لا يصل عليهم حين يموتون ،
ولا يدعو لهم « ولا تصل على أحد منهم
مات أبدا ولا تقم على قبره أنهم كفروا
بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون :
٨١/٩ : ٨٤ » .

ومن الآيات تعرف ان الجيش
الإسلامي لم يكن فيه تجنيد إجباري ،
وذلك تبعا للاستور القرآني الذي يخص
على أنه « لا اكراه في الدين » ومن هذا
المبدأ كان التطوع بالنفس والمال هو
الطريق الوحيد لتعبئة الجيش المسلم ،
وهذا الجيش المتطوع هو الذي فتح
البلاد ونشر الإسلام وهزم أكبر قوتين في
العالم وقتها . وعن طريق نفس المبدأ
« لا اكراه في الدين » تمتع المنافقون
بحريتهم في رفض التجنيد وال خروج
للقتال سواء كان للدفاع عن المدينة في
غزوة الأحزاب أو في الخروج مع
المسلمين في حروبهم الوقائية في الجزيرة
العربية ، وكانت العقوبات ضدّهم
سلبية تتلخص في معنى واحد هو
الإعراض عنهم ، بعد أن أخبر رب العزة
بكفرهم ، والله وحده هو الذي يعلم
السرائر ولم يعط علمه بالغيب وبما في
القلوب لأحد وقد قال تعالى « والله أعلم
بإيمانكم بعضهم من بعض : ٤/٤ » .
٢٥ .

والله تعالى تحدث عن ارتداد المنافقين
بعد إسلامهم بالقول وبالفعل ، وجعل

عقوبتهم على هذه الردة في الدنيا وفي
الآخرة بيد الله تعالى وحده ، يقول تعالى
« يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا
كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم
وهو ما لم ينالوا وما نقموا إلا أن
أغناهم الله ورسوله من فضله فإن
يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا
يعذبهم الله عذابا ليما في الدنيا
والآخرة : ٧٤/٩ » .

٤ — ووصلت معارضة المنافقين إلى
حد التأمّر على الدولة ، واتخذ هذا التأمّر
صورا شتى :

— اطلاق الإشاعات خصومًا في
أوقات الحرب ، وقد مر تأمرهم على
المسلمين في محنة الأحزاب في وقت كان



الخطر يشمل الجميع . والله تعالى قال
يهدهم « لكن لم ينله المنافقون
والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في
المدينة لنغرينك بهم » أي كان بينهم
مرجفون تفضصوا في بث الدعاية
السوء بين المسلمين ، ولم تتوقف تلك
الإشاعات على وقت الحرب بل كانت في
أوقات السلم أيضا ، والله تعالى ذكر
بعض وسائلهم في التشنيع فقال « وإذا
جاءهم أمر من الأمن والخوف أذاعوا
به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى
الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم : ٨٣/٤ » . أي كانوا يذيعون
الأسرار وينشرون الأقاويل والتكهنات
دون الرجوع إلى الجهات المختصة .

— ويسبب كثرة إشاعاتهم في كل

وقت ، فقد جعلوا المدينة خلية نحل
تدري فيها الأقاويل والتناجي بالأسرار
مع كون المدينة مجتمعا مفتوحا يتمتع
بأقصى درجة من الصراحة والحرية
الصيادية والدينية ، ولكن التآمر هو
الذي أظهر عادة التثقل بالإشاعات
والتناجي ، للإيحاء بأن هناك أسرا
وخفايا ومؤامرات ، وقد نهام الله عن
عادة التناجي تلك ، ولكنهم لم يطيعوا
واستمروا فيها عنادا ، بل كانوا
يدخلون على النبي يحيينه في الظاهر
ويسبونون إليه في الباطن ، ونزل القرآن
يقول فيهم « ألم تر إلى الذين نهوا عن
النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه
ويتناجون بالآلثم والعدوان ومعصية
الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم
يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا
يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم
يصلونها فيسألهم أليس » .

ويسبب شيوع عادة التناجي فقد
انتقلت إلى بعض المسلمين في المدينة
فقال تعالى للمؤمنين « يا أيها الذين
آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم
والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا
بالبشر والتقوى واتقوا الله الذي إليه
تحشرون » ثم يبين الله تعالى الهدف من
ذلك التناجي الذي أشاعه المنافقون
« إنما النجوى من الشيطان ليحزن
الذين آمنوا وليس بضلّهم شيئا إلا
بإذن الله : ٥٨/٨ : ١٠ » .

— ثم كانوا يتآمرين على النبي
نفسه ، يدخلون عليه يقدمون لفروض
الطاعة ثم يخرجون يكذبون عليه
ويتآمرين عليه ، وينزل القرآن لفضحهم
ولكن يآمر النبي بالإعراض عنهم
« ويقولون طاعة فإذا برؤوا عنك
بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله
يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم وتوكل
على الله : ٨١/٤ » .

— وكان من نتيجة تأمرهم على المسلمين إيقاع الفرقة والفتنة بينهم ، ولذلك اعتبر القرآن تخلفهم عن الخروج إلى غزوة ذات العسرة خيرا للمسلمين فقال « لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خيالا ولا وضعا خالكم فيفوتكم الفتنة وفيكم سماعون لهم ، والله عليهم بالظالمين ، لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون : ٤٧/٩ : ٤٨ .

— ووصل تأمرهم إلى حد الاتصال بأعداء المسلمين من المشركين واليهود وعقد محادثات سرية معهم ضد حكومة النبي ، وفضح القرآن ذلك التحالف بين المنافقين واليهود إلى أكثر من موضع ، وهذا الاتصال بحكومات معادية خصوصاً وقت الحروب يعنى الخيانة العظمى في أعنى الديمقراطيات الحديثة ، ولكن حرية الرأي في تشريع الإسلام أباحت هذا وأبطلت فعله التأمري طالما كان المؤمنون مؤمنين فعلا ، يقول تعالى عن اتصالهم بالمشركين وقت الحرب « الذين يترقبون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معهم ؟ وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم تكن معهم ونمتكم من المؤمنين : ١٤١/٤ .

أى كانوا يلبسون على « السلم » بين الحائطين ، وتلك طبيعة النفاق . ومن تحالفهم السرى مع اليهود يقول تعالى « ففرى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين : ٥٢ .

ويقول عن تحالفهم مع يهود بنى النضير : ألم تر إلى الذين نافقوا

يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجنكم معهم ولا نطيع فيكم لحدا أبداً ، وإن قولتم لننصرنكم : ١١/٥٩ .

ويقول تعالى عن عقوبتهم الأخروية بسبب ذلك التحالف مع أعداء الإسلام « ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون . أعد الله عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون ١٤/٥٨ : ١٥ .

وتأمروا على طرد النبي والمسلمين من المدينة ، والامتناع عن الإنفاق على المؤمنين ، وكشف القرآن هذا التامر فقال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزانة السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ، يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأزمن منها الأذل والله العزة لرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون : ٨ : ٧/٣ .

وحكى القرآن تفصيلا حيا لبعض أحداث تأمرهم مثل التجسس « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض : هل يراكم من أحد ؟ ثم أنصرفوا .. ١٢٧/٩ . ومثل أكرامهم التى يجتمعون فيها للتأمر « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون : ١٤/٢ : ١٥ . أى الله يترك لهم الحرية للوصول في طريق الفساد إلى منتهاه .

— ثم تمكنوا بالحرية التى يتمتعون بها من إقامة مسجد جعلوه وكرا للتأمر وللإضرار بالمسلمين ، والتفريق بينهم ،

وجعلوه ملجأ لكل متأمر على حكومة النبى والاسلام ، فقال تعالى فيهم « والذين اتخذوا مسجدا ضرابا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرسادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا إلا الحسنى والله يشهد انهم الكاذبون : ١٠٧/٩ .

وكان المسلمون يذهبون إلى ذلك المسجد بحسن نية ، ويبدو أن النبى كان يذهب إليه أيضا وهو لا يعرف ما يدور فيه ، نفهم هذا من الآية التالية التى نزلت تنهى النبى عن الإقامة فيه « لاتقم فيه أبدا . لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . » وعلى خلاف ما ترويه بعض الروايات من أن النبى أحرق ذلك المسجد ، وهذا يخالف منطق التشريع القرآنى — فإن الآية بعد التالية تفيد ببقاء المسجد كما هو « لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم : ٩/١٠٧ : ١١٠ .

اكتفى النبى والمؤمنون بمقاطعة ذلك المركز تنفيذا لقوله تعالى « لاتقم فيه أبدا . » وتلك هى السياسة التى كان يتبعها النبى في سنته مع خصومه داخل الدولة ، الإعراض عنهم وتركهم يتمتعون بحريتهم في إيداء الرأى بالقول وبالفعل ، حتى لو وصل ذلك إلى درجة التآمر .

وقد يقال أن تلك السياسة لا تجدى في عالم اليوم ، إذ لايد من اتخاذ تدابير وقائية ، أو تشريعات استثنائية لمواجهة التآمر على الحرية ، ولكن القرآن يضع العلاج الأمثل للوقاية من ذلك التآمر ، وهو المزيد من الحرية مع التوكل على الله الذى خلق الإنسان حرا ولا يريد لأحد

ان يتحكم في حريته أو يصادرها على مراحل بسبب الخوف من أشياء محتملة ، قد تكون مجرد شكوك لدى أولى الأمر ، وفتح باب الاستثناء والاعتداء على الحرية ينتهي بالاستيلاء المطلق ثم بالاستيلاء المكشوف .

يقول تعالى للنبى « ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله كيلا » ٨١/٤ . فالعلاج هو الإعراض عنهم والتوكل على الله تعالى وكفى به مدافعا وكفى به نصيرا .

ثم أن نفسية المنافق متخلة بالشك والخوف وعدم الثقة في أحد وعدم الولاء لأحد وذلك يحكم على تأمرهم بالفضل عند نقطة معينة لا يجرؤون بعدها على استكمال الخط .

يقول تعالى عن خوف المنافقين الهائل من المؤمنين « ويحلفون بالله أنهم لحكمكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون ، لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمعون : ٥٦/٩ » .

وقد تحالفوا مع بنى النضير أن ينصروهم في القتال ضد المسلمين ، وإذا انهزموا وخرجوا فيسخرجون معهم ، ونزل القرآن يخبر بذلك التحالف السرى وينبئ بأن المنافقين سينتقمون عن نصرته اليهود لأنهم يخافون المؤمنين « لئن أضرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون . لئن لم أشد رهبة في صدورهم من الله : ١٢/٥٩ : ١٣ » .

أى كانوا يخشون المؤمنين أكثر من خشيتهم من الله .. !!
والمؤمنون كانوا أقوى بالله وبتطبيق شرعه القائم على أنه لا إكراه في الدين ..

ولذلك نصرهم الله . ومن الممكن أن ينصر الله المؤمنين إذا فهموا الإسلام على حقيقته ، قبل أن يضيعها الخلفاء غير الراشدين .

حرية الرأى في عصور الخلفاء :

كانت قريش صاحبة السطوة في الجزيرة العربية ، وقد استمرت سطوتها من قيامها على رعاية المسجد الحرام وذاثره ، ومن هنا كانت تمثل الكينون الدينى المستفيد من الأوضاع السياسية والاقتصادية والقبلية ، وجاءت دعوه الاسلام تهديداً لمصالح قريش ، فالتقيائل العربية أقامت



اصنامها حول الكعبة في حماية قريش ، وقريش تقوم برحلة الشتاء والصيف في أمن من الفارات في الطرق الصحراوية ، ودعوة الاسلام للتحصير من الامنام وتسفيه عباداتها ضربة في الصميم لقريش زعيمة العرب وراندتهم في تقديس الامنام ، بالاضافة إلى إخراجها أمام العرب وتهديد مصالحها التجارية والاقتصادية .

وقريش كانت تؤمن في قرارة نفسها أن محمدا جاء بالحق والهدى ولكن رفضت ذلك الهدى خوفا على مكانتها ومصالحها « وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا : ٢٨/٥٧ »
اذن يعرفون انه هدى ولكن يخشون من

اجتماع العرب ضدهم ، فقد اعتبرت قريش أن رزقها ياتيتها من خلال التصدى للدعوة الجديدة وتكذيب صاحبها ، لذا قال لهم رب العزة « وتجعلون رزقكم انكم تكذبون : ٥٦/٨٢ » وبذلت قريش جهدها في حرب النبى حتى أصابوه بالحرز الشديد فنزل قوله تعالى « قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون : ٦/٣٣ » ، كان النبى يحزن لا لشاعتهم وأقوالهم الكاذبة عنه وعن القرآن فأوضح له رب العزة أنهم في حقيقة الامر يؤمنون بصدقهم ولكنهم يجحدون هذا الايمان حرصا على مصالحهم الكهنوتية .

• وهنا تكمن الطلة في قيام الكهنوت ، وهى التجارة بالمسدين والاستفادة منه ، وهكذا كانت قريش تتصل ، تؤمن في قرارة نفسها بالحق ولكن تراء خفرا على مصالحها ، خصوصا وأن الإسلام يبنى عن الاتجار بالمدين ، ويمنع أن يسأل الداعية للاسلام اجرا من الناس ، والله تعالى يقول « اتبعوا من لايسالكم اجرا وهم مهتدون : ٣٦/٢١ » .

وكل نبى كان يؤكد لقومه انه لا يسالهم اجرا على الدعوة وأن أجره عند الله وحده ، وتكرر ذلك في قصص الانبياء خصوصا في سورة الشعراء والله تعالى أمر النبى أن يقول لقومه « قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين : ٣٨/٨٦ » قل ما سالتكم من اجر فهو لكم ان اجرى لإلاعلى الله ٣٤/٤٧ : « قل لا اسالكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين : ٦/٩٠ »

هى اذن دعوة للحق تقوم على الاقتناع العقل ، وتقرير الحرية للجميع ، ولا تأخذ من أحد اجرا ، لذا انضم

المستضعفون ووقف ضدها المبال المتكبرون ، ولأنهم يملكون الجاه ، ولا يملكون الحجة فقد اتجهوا لأقصر الطرق وهو الاضطهاد الديني ، وهكذا فعلت قرقيش حين ظهر الإسلام ، وهكذا فعلت قرقيش في عصر الخلفاء غير الراشدين .

• والسابع التاريخي يؤكد أن قرقيشا هي التي حكمت العرب وغيرهم بعد قيام دولة الاسلام ، فالخلفاء الراشدون وغير الراشدين وينتمون لقرقيش ، سواء كانوا من بني هاشم ، أو بني أمية أو بني تميم أو بني عدى .. ولكن الفكر القرقيشي الكهنوتي الذي عارض الاسلام واضطهد المسلمين في مكة ما لبث أن عاد في الخلافة الأموية وتكاثرت سلطوته الدينية في الخلافة العباسية وهو يدافع عما كانت تدافع عنه قرقيش القديمة ، يدافع عن المصالح الدنيوية من الجاه والحكم والثراء الاقتصادي ، وذلك هو الدين الحقيقي للكهنوت في كل زمان ومكان . ومن أجله يصادر حرية الفكر لأنها خطر يهدد وجوده . ولهذا اضطهدت قرقيش دعوة الإسلام حرصا على مصالحها ، وسار على نفس المنهج الخلفاء غير الراشدين في تاريخ المسلمين ، ثم صيغوا حريهم للحق بصيغة دينية تستر عورة المطامع الدنيوية . ويوصل إلينا الإسلام بالصورة المغلوطة التي كتبها سدنة الخلفاء العباسيين القرقيشين ، والتي تخالف القرآن ، وهو المصدر الوحيد الذي حفظه الله تعالى من الزيف ، وتلك الصورة الزائفة للإسلام أعطت وجهها قبيحا أصبحت تتأكد في الأذهان بوجود المعتزلين وأشياخ المؤسسات الشيعية الذين يدافعون عن الكهنوت العباسي ويستترون به عجزهم عن الاجتهاد وعن توضيح الصورة الحقيقية للإسلام .

وفيما يلي نتوقف مع لمحات سريعة عن مصادرة حرية الرأي في عصر الخلفاء القرقيشين .. أي الساترين على طريقة الكهنوت القرقيشي .

بين مدرسة النبي ومدرسة قرقيش :

• تكونت حول النبي عليه السلام مدرسة من أعلام الصحابة تشرىوا مبادئ الإسلام وأنصهروا في بوتقة الجهاد بالكلية ثم بالسيف دفاعا عن حرية الإنسان وحقه في منع الاضطهاد عنه وهذه المدرسة عانت مع النبي في مكة صنوف الأذى وصبرت عليه ، ثم انضم إليها آخرون في المدينة حملوا السلاح دفاعا عن أنفسهم ضد الكهنوت القرقيشي الذي صمم على مطاردة الدعوة في عقر دارها لإكراهها على الردة « ولايزالون يقتلونكم حتى يردوكم عن دينكم أن استطاعوا ٢/ ٢١٧ » .

• وأعمدة قرقيش الذين اضطهدوا المدرسة المحمدية كانوا من بني أمية وبني مخزوم ، الملا الذي تحكم في مصالح قرقيش التجارية ورأى فيها الدين الحقيقي الذي ينتمي إليه ويدافع عنه ، وهكذا فإن الملا القرقيشي حين أحس بأن مصالحه تتمتع عليه أن يساير الدعوة الجديدة ، فإنه سارع بتغيير موقفه إلى التقيض ودخل في الإسلام بعد تاريخ طويل من اضطهاد المسلمين .. وهكذا أسلم أبو سفيان وسائر بني أمية وبني مخزوم وحاولوا أن يحافظوا على مكانتهم في الوضع الجديد الذي دخلوه متأخرين جدا .

• ولأن مدرسة النبي التي أنشأت صرح الإسلام كان من مبادئها خدمة الإسلام في أي موقع ابتغاء مرضاة الله وحده وبدون أي مطامع دنيوية فإنها

أفسحت الطريق للأمويين الداخلين في الإسلام حديثا كي يتقدموا الصفوف وليكونوا قادة للمسلمين في حروب الردة وفي الفتوحات .

ومن الطريف أن عمر بن الخطاب كان مجرد جندي في الحملة العسكرية التي جهزها النبي في أواخر حياته ، وكان قائدا لها شاب صغير هو أسامة بن زيد بن حارثة ، وتوفى النبي عليه السلام دون أن تخرج الحملة ، وصمم الخليفة أبو بكر على إنفاذ بيعت حملة أسامة ، وطلب من القائد الشاب أن يسمح له باستبقاء عمر بن الخطاب ليكون معه في المدينة لحاجته إليه .

ولم يستنكف عمر بن الخطاب أن يكون جنديا تحت إمرة شاب حديث السن أصغر من أولاده ، وليس موضع مقارنة به بأي حال .. وذلك لأن عمر بن الخطاب كان ينتمي إلى مدرسة النبي التي تريد الجهاد في سبيل الله تعالى في أي موقع وبدون أية مطامع دنيوية ...

• وثمة ناحية أخرى اتاحت للأمويين تقدم الصفوف في الحملات العسكرية بعد دخولهم الإسلام مباشرة ، وهذه الناحية ترجع لمهارة الأمويين الحربية ومعرفتهم بمناطق الفتوحات فقد كانوا قادة القوافل في رحلتى الشتاء والصيف ، أي كانوا أكثر خبرة وأكثر صلاحية للقيادة العسكرية في فتوحات الشام ، ثم كانوا بالتالي أكثر صلاحية في حكم البلاد المفتوحة والتعامل معها ، خصوصا وقد كانت للأمويين علاقات وثيقة بقبيلة « كلب » العربية المنتشرة في الشام ، والتي كانت تملك غوطة دمشق وأهم مدن الشام ، والتي كانت تسيطر على الطرق التجارية فيها ، وعن طريق تلك العلاقة الوثيقة توسطت الفتحة للإسلام في الشام ، وفي أواخر عهد عمر كان معاربية يحكم الشام

كله ، وكانت مصر في يد عمرو ، وتوثقت الروابط الاموية الكلبية بزواج معاوية من بنت شيخ قبيلة كلب « ميسون بنت بحدل الكلبى » وزواج عثمان بن عفان من « نائلة بنت الفرافصة الكلبية » ، ثم كانت خلافة عثمان بن عفان الاموى الاصل فرصة الامويين في تحقيق حلمهم الاكبر وهو حكم المسلمين .

• وقد استطاع الامويون السيطرة التامة على عثمان ، عن طريق سكرتيه الخاص « مروان بن الحكم » الذى يقيم معه في المدينة ، وعن طريق معاوية وعبد الله بن ابي السرح في الشام ومصر ، ولذلك اختلفت سياسة عثمان عن سياسة ابيه بكر وعمر ، اذ عادت السياسة النفعية الاموية للظهور في عصر عثمان ، وبذات الاموال تأخذ طريقها إلى جيوب الامويين ومنها خمس الفسائم التي جاءت من افرريقية وقد أعطاه لروان بن الحكم ، عدا ما اخذه عبد الله بن ابي السرح ومعاوية وعمرو .

• ومن الطبيعى ان تعلق اموات الاحتجاج خصوصاً من مدرسة النبي ، وكان من الطبيعى ايضا ان يدافع الامويون في خلافة عثمان - عن انفسهم باجهاض حرية الفكر التي كانت عرفاً سائداً في حكومة النبي وابى بكر وعمر من بعده . وهكذا تعرض عمار بن ياسر للضرب حتى فتقت امعاه حسبما جاء في الروايات ، وضربوا ابن مسعود حتى كسروا اضلاعه ، ومنعوا عطاءه ، ونفروا ابا ذر إلى « الربدة » لانه دافع عن حق الفقراء ، وطردوا ابا الدرداء من الشام حين اعترض على معاوية .

والمؤسف ان عماراً وابن مسعود تعرضا للايذاء من بنى امية مرتين : في الاولى حين اعتنقوا الإسلام في مكة ، والثانية في خلافة عثمان !! وفي المرتين

كان الامويون يدافعون عن مكاسبهم ووضعهم الاجتماعى والاقتصادى ، وفي المرتين كان عمار وابن مسعود يمارسان حقهما في حرية الفكر والتعبير عنه .

• ونعود إلى مدرسة النبي وقد تزعمها بعد النبي أبو بكر ثم عمر وكلاهما في خلافته كان امينا على اموال المسلمين حريصا على أن يؤثر على نفسه ابتغاء مرضاة ربه ، وبالتالى كان حريصا على عدم المساس بحق كل فرد في اعلان رايه ، ولا يقال إن حرب ابي بكر للمرتدين كانت حجراً على الرأى ، فحركة الردة كانت حركة مسلحة نظمتها فلول الكهنوت ، ووصلت طلائعهم الحربية إلى المدينة ، وكان الاعراب حول



المدينة هم اخطر عناصرها ، وليس الامر حينئذ امرحرية فكرية بقدر ما هو حفاظ على وحدة الدولة التي تكفل حرية العقيدة للفرد وللجميع وتهدف للخروج بالمجتمع الجديد إلى آفاق العالمية ، وهذا ما حدث فعلاً بعد انهيار حركة الردة وانتظام اكثرية المرتدين في جيش الفتوحات ، بل كان بعض المرتدين اشجع الفرسان في الفتوحات ، بل إن اشجع الفرسان المسلمين على الاطلاق في معارك القادسية وفتح المدائن والقضاء على فلول كسرى كان طلحة بن خويلد الاسدي الذي ادعى النبوة في حركة الردة ، ثم عاد للإسلام وظل يكفر بشجاعته وفروسيته عن خطية الردة ..

ومن المفيد أن نذكر أن عمر بن الخطاب لم يكن يرى مقاومة حركة الردة بالسلاح وكان يفضل التهادن معهم ، ولكن صمم أبو بكر على مواجهتهم واتفق معه أغلبية المسلمين في المدينة ، وعزز من موقفهم وصول بعض حملات المرتدين إلى مشارف المدينة .

• ونعود إلى مدرسة النبي وقادتها « أبو بكر وعمر وعلى وعمار وابن مسعود » ونقول ان تيار التطور قد أوقع بتلك المدرسة في امتحان رهيب ، وذلك بعد موت ابي بكر وعمر وإشراف المسلمين على البلاد المفتوحة بكنوز كسرى وخيرات مصر والشام والعراق ، وكان عمر في خلافته يحاسب الولاة حساباً عسيراً ويصادر اموالهم اذا ظن بهم سوءاً ، وقد منع كبار الصحابة من دخول الولايات المفتوحة حتى لا تتكون حولهم احزاب سياسية ، ومنع الجند المسلمين من الاختلاط بالامم المفتوحة حتى يحافظ الجند على خشونتهم .. وجاء عثمان بسياسة جديدة وبشخصية لينة هينة احكم الاسريين استقلالها لصالحهم فضاع ميزان العدل ، وهاجر كبار الصحابة إلى الامصار وتكاثر لديهم الاموال ، وادعوا أن سواد العراق هو لقرش خاصة ، وسواد العراق هو الأرض الخصبة المتاخضة للصحرى ، وادى ذلك إلى ظهور التعصب والاطماع ، لان الذين قاموا بالجزء الاكبر من الفتوحات كانوا من غير قريش ، وفي هذا الجو انقلبت الموازين واصبح التنافس على الاموال هو العملة السائدة حتى بين بعض الصحابة من مدرسة النبي ، مثل الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ، وكان الامويون بالطبع هم اكثر الناس ثراءً واكثرهم قوة ، وبذلكهم مع قبائل كلب ،

والقبائل اليمنية القحطانية اطمأنوا إلى وجود جيش ضخم ، ولم يعد أمامهم إلا الانتظار ، وانتظروا حتى ثار الجمع على عثمان وتركوه يموت ، وأخذوا قميصه ليطلبوا بشأه من « على » الخليفة الجديد الذى حاول - دون جدوى - إرجاع المسلمين إلى عصر النبى وابى بكر وعمر ، ولكن لم يكن ذلك بالاستطاع ، وانتهى الأمر بمقتل على وخلافة معاوية .. وبذلك بدأت الخلافة الاسوية والملك العضوض القائم على الطغيان والسيوف .. وانتهت بذلك مدرسه النبى تقريبا .. وحتى انصار على تحولوا فيما بعد إلى شيعة ، تمثله قلوبهم بمبادئه ينكرها على وأولاده الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية ، وبعضهم انقلبوا عليه وهم الخوارج ..

مدى حرية الفكر في خلافة معاوية :

وصل معاوية إلى الخلافة على جثث كبار الصحابة مثل عثمان وعلى والزبير وطلحة وعشيرة الاف من جثث المسلمين في مراكب الجمل وصفين والنهروان . ولم يكن يطمع في المزيد من الدماء بعد أن تم اختياره خليفة ، ولكنه لم يكن أيضا ليسمح بتهديد سلطانه الجديد ، ولذلك استمر في حربه ضد الخوارج طالما يرفع الخوارج ضد السلاح ، وحاول استمالة خصومه الآخرين بالاموال ومعضل القول والتفاهى عن السننهم طالما يتعلق الامر بشخصه ولا يصل إلى سلطانه وسياسته .. ولذلك كانت سياسته مزيجا من الشدة واللين ، وإن احتفظ لنفسه بسياسة اللين والمداهنة وأوكل لاتباعه وولاته مهمة القسوة ليتحملوا عنه غضب الناس ، ثم يشغل هو باللين

أو بالصلح أو بالاعتذار فيكسب في كل الأحوال .

وفيما يخص حرية الفكر كانت سياسة معاوية تتمثل في قوله « إنى لا أحول بين الناس والسننهم مالم يحاولوا بيننا وبين ملكنا » وقد قال هذا حين تعجب جلساؤه من صبره وحلمه على رجل تجرأ على سبه بين الناس ، فضحك معاوية ولم يعاقبه^(١) ، وكانت لمعاوية نواذر من هذا النوع تجل فيها حلمه على من يظلمه في القول .. ولكنه من الناحية الأخرى كان سريعا إلى سفك الدماء إذا وصلت حرية الرأى إلى تهديد سلطانه ، ويتمثل ذلك في مقتل حجر بن عدى الكندى الذى أثار الدهشة للكثيرين ، والذين كانوا يظنون أن حلم معاوية وصبره يمكن أن يتسع لحظا حجر وتصرفه فيما يقرؤون .

كان حجر بن عدى من كبار شيعة على ، وقد اضطر للبيعة لمعاوية مثل باقى الشيعة ولكنه استمر على عدائه لمعاوية مع نفر من أصحابه في الكوفة ، وكانوا يعقدون مجالس في بيوتهم يتذكرون فيها مأثر على بن أبى طالب ومواقفه ويلعنون معاوية ، وكان وإلى الكوفة لمعاوية هو زياد بن أبيه ، الذى كان من شيعة على فيما سبق ، وكان رفيقا لحجر بن عدى في التشيع ، ولكنه انضم إلى معاوية وعمل معه بعد أن الحق معاوية بنسبه - وهو أبى زياد ابن غير شرعى مجهول النسب فاصبح بعد انضمامه لمعاوية يسمى رسميا زياد بن أبى سفيان - وأخلص زياد في خدمة معاوية ، وتتمر بجر رفيقه القديم في التشيع ، ورأى خطرا في جلوس حجر مع أصحابه فهددهم فلم يهتموا بتهديده ، وأمر زياد بالقبض على حجر وأصحابه ولم تتمكن الشرطة من ذلك فخطب الوالى زياد في أهل الكوفة وهددهم وجعلهم يأخذون

أولادهم وأخوانهم الذين يتجمعون حول حجر وبذلك تمكن بعد جهد من استحضار حجر إليه ، فقال له « حرب في أيام الحرب ، وحرب وقد سالم الناس » ، فقال له حجر « ما خلعت طاعة ولافارت جماعة وإنى لعل بيعتى » ، أبى على بيعته لمعاوية ، ولم يقتنع الوالى زياد بذلك فأمر باعتقاله مع أصحابه وكانوا اثني عشر رجلا ، واستحضر شهداء شهدوا أن حجرا قام بثورة وأنه جمع الجوع للرب وأعلن شق الطاعة ، وكان الشهود سبعين رجلا من أهل الكوفة ، وأرسل حجرا وأتباعه مقبوضا عليهم إلى دمشق ومعهم تلك الشهادة التى تبين قتلهم في شرعية معاوية . ولم يحقق معاوية في الأمر وأمر بقتلهم فقتلوا عدا ستة أشخاص شفع فيهم بعض الناس وأعلنوا برامتهم من على بن أبى طالب .

وكان لمقتل حجر بتلك التهمة الظالمة ردود فعل صاخبة ، ومع اختلاف الرواة في مدى علم معاوية بحقيقة الأمر فإننا نرى قتله لحجر وأصحابه مما يمتشى مع سياسته القاتلة « إنى لا أحول بين الناس والسننهم مالم يحاولوا بيننا وبين ملكنا » ، فما كان حجر بلغه يعتبر خطرا في المدى القريب أو البعيد على سلطان معاوية وعلى طموحه في جعل الخلافة وراثية في عقبه . وكان يحتاج إلى وضع حدود فاصلة تجعل حرية الرأى محكومة ومحسوبة حتى لا تتطور إلى انتقاد سياسى وإثارة للفلاقل ... وإذا كان معاوية يسلمح الكبار من خصومه السابقين حين يظنون له القول وحين يتناولونه بالشتم في وجهه ، فإنه يكسب بذلك مودتهم ومرحهم مع دعابة هائلة له بين القبائل أما ما يفعله حجر مع أصحابه وهم كثيرون ، فهو تهديد للسلطان ودعوة سياسية إن كانت

تردى السلم اليوم فمن يضمن آثارها في الغد حين يكشف معاوية عن أهدافه الحقيقية وهي تحويل الخلافة القائمة على الشورى إلى ملكية وراثية ؟

اذن يتحمل معاوية الوزر في مقتل حجر ، ونرى هذه الجريمة مما يتفق مع سياسة معاوية « الشعرة » التي يتعامل بها مع الناس وفق المقياس الذى يضعه هو .

ولأن حجر بن عدى أول ضحية لحرية الرأى في تاريخ المسلمين ، فقد أثار مقتله عاصفة من السخط ، حتى لقد قالت أم المؤمنين عائشة « لولا أنه لم نغير شيئا لإصارت بنا الأمور إلى ما هو أشد منه لغيرنا قتل حجر ، أما والله إن كان ما علمت لصلما حججا معتمرا » وكانت تقول : لولا يغلبن سفلأنا لكان لى لمعاوية فى قتل حجر شأن » .

وكانوا يقولون « أول ذل دخل الكوفة : موت الحسن بن على وقتل حجر واستحقاق زياد » وقال الحسن البصرى : أربع خصال كن فى معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : افتراؤه على هذه الأمة بالسيف حتى أخذ الأمر من غير شورى وفيهم بقايا الصحابة وذرو الفضيلة ، واستخلافه بعده ابنا سكريرا خميلا يلبس الصرير ويضرب بالطنابير ، وادعائه زيادا ، وقتله حجرا وأصحاب حجر ، فإيا ويلا له من حجر وأصحاب حجر » .

وقالت هند بنت زيد بن مفرمة الانصارية - وكانت تشيع لعلى ترثى حجرا :

ترفع أيها القمر المنير
تصر هل ترى حجرا يسير
يسير إلى معاوية بن حرب
ليقتله كما زعم الأمير
تجبرت الجبابر بعد حجر
وطاب لها الخورق والسريـر

الايـا حجر حجر بنى عدى
تلتفتك السلامة والسرد
أخاف عليك ما أزدى عديا
وشيوخا فى دمشق له زئير
فران تهلك فكل زعيم قوم
من الدنيا إلى هلك يصير^(٧)

مصادرة الفكر بعد معاوية :

« كان (س) يسير فى الطريق : قابله اللص وسرق أمواله . حاول (س) أن يحتج برفع اللص فى وجهه المطواة .. »
« اللص هنا بدأ بمصادرة أموال (س) ثم ليؤمن نفسه صادر حق (س) فى الاحتجاج والرأى . إن مصادرة الرأى



تأتى دائما نتيجة لمصادرة أشياء أخرى ، وهكذا مصادر معاوية حرية الرأى فى عهده وحصرها فى دائرة لا تتعدى إخراج شحنات السخط ليطيها الرضى بالامر الواقع ، ثم مصادر حقوق الناس فى اختيار حاكمهم بعده بأن حاول أن يفرض عليهم ابنه وليا للعهد وكان لا بد أن يظهر للناس أنيابه ، فكان مقتل حجر بن عدى وإرهاب الشيعة ، وبعدها ذهب إلى المدينة معقل الإسلام الأول وموطن أهل العقد والحل حيث البقية من كبار الصحابة وأبنائهم ، ويذكر المؤرخون أنه توعدهم وهددهم بالقتل إن عارضوه ، وأعلن فى حضورهم أمام الناس أنهم وافقوه على البيعة ليزيد بالخلافة .

أى أن اللص السابق يتكرر ، فمعاوية الحليم يلجأ للسيف ، يهدد الحسين وابن الزبير وابن عمر وابن أبى بكر ، ويعلم أمام الناس موافقتهم على البيعة ليزيد ، ويخشى أولئك الفذر الافتراض فقد أقام خلف كل رجل منهم رجلين لينفذ التهديد بالقتل إذا اعترض عليه واحد منهم .. ولولا جريمة الإكراه على بيعة يزيد ما كانت جريمة مصادرة الرأى .

« وأبو بكر ثم عمر ثم على لم يلجا واحد منهم لمصادرة الرأى لأنه لم يصادر لأحد حقاً ، ولم يقع فى خطأ أو جريمة تستدعى الدفاع عنها بكتب الرأى المعارض ، وحتى فى داخل الخلافة الأموية نجد مثلا مضيقا ، هو « عصر بن عبد العزيز » الذى تولى الخلافة ما بين ٩٩ - ١٠٦ هـ ، ولم يعرف عنه أنه صادر رأيا لأنه أصاد الحقوق لأصحابها وتتزايد عن ممتلكاته لبيت المال ، ومصادر الأموال التى جمعها أنه من الأمويين بالظلم واعادها إلى بيت المال ، والخوارج الذين كانوا يثيرون دائما على الأمويين أرسل إليهم الخليفة عمر بن عبد العزيز وناقشهم وناقشوه فى حرية ، وبعث إلى زعيمهم « بسطام بن مرة الليثي » يقول له « بلغنى أنك خرجت غضبا لله ولعبيبه ، ولست أولى بذلك منى . فهل أتاظرك فإن كان الحق بإيدينا دخلت فيما دخل فيه الناس . وإن كان فى يدك نظرنا فى أمرنا » وفى المناظرة انتصر عمر عليهم فى المرحلة الأولى ، ولكن فى المرحلة الثانية أخرجوه عندما أثاروا مسألة ولاية العهد من بعده ، حيث أن سليمان بن عبد الملك الخليفة السابق قد عهد لعمر بن عبد العزيز ثم من بعده ليزيد بن عبد الملك ، ولا يملك عمر بن عبد العزيز فى خلافته

تغير هذه البيعة التي على أساسها تم اختياره خليفة ويتم من بعده اختيار ابن عمه يزيد بن عبد الملك ، وقد قال له الخوارج « افتسلم هذا الامر ليزيد من بعدك وانت تعلم انه لا يقول بالحق ؟ . وقال لهم عمر : إنما ولاء غيري والمسلمون أولى بمن يكون منهم فيه بعدى ، فقالوا له : افترى ما صنع من ولاء حقا ؟ فيكى عمر وقال لهم : انظر إني من امرى ثلاثا .

وأتت هذه المناظرة إلى تخوف بنى أمية من قيام عمر بن عبد العزيز بحل ولي العهد يزيد بن عبد الملك لذا أسرعوا بقتله بالسم وذلك بعد المناظرة بثلاثة أيام !! وبعيننا مما سبق أن الخليفة العادل لم يصادر حق الخوارج في إعلان رأيهم وأرسل اليهم يناظرهم وينظرونه في جو من حرية الرأي .. ولم يكن لديه ما يخشى منه ، فلم يسرق ، ولم يقتل ولم يظلم ، ولم يحرم أحدا حقا .. وبالتالي فلم يكن محتاجا إلى كبت الرأي . بينما احتياج إلى ذلك معاوية وغيره من أساطين الملك المضروس .

وأخطر ما فعله معاوية هو أنه أول من فتح باب التوارث في الملك . وكان يزيد بن معاوية هو أول من ورث عن أبيه الحكم في تاريخ المسلمين ، ولم يكن لحدث مثل هذا أن يمر بسهولة برغم ما حاوله معاوية في حياته من تهديد الأمور لإبنه . وهكذا شهدت سنوات يزيد الثلاث في الحكم مصائب ثلاث ، مصرع الحسين ، ثم اقتحام المدينة ونهبها وقتل أهلها ، ثم حصار الكعبة وخريبها بالمجانيق .

وأشار هذه الأحداث لاتزال تؤلم الضمير المسلم حتى الآن ، وتباً لهذه المطامع الدنيوية التي من أجلها تنتهك كل المحرم والمقدسات !! إلا أن أهم أثر فيما يخص موضوعنا هو أن الأمويين

بلغوا نهاية المدى بعد قتل الحسين ، وقتل الانصار ، واقتحام المدينة ، وانتهاك حرمة المسجد الحرام ، فلم يعد هناك حدود أخرى يتعدونها ، وبالتالي فإن سياسة معاوية في المهادنة والمداينة لم يعد لها مكان ، وحل مكانها العنف الصريح .

لقد أدت الكوارث الثلاثة إلى انتقال الحكم من نسل معاوية إلى الفرع المرواني في البيت الأموي ، إذ تنازل معاوية بن يزيد بن معاوية ، فأعلن ابن الزبير نفسه خليفة في الحجاز مستغلا ثقة المسلمين على ما ارتكبه الأمويين ، واستطاع ابن الزبير أن يضم إلى سلطانه العراق ومصر وجزءا كبيرا من الشام بما فيها دمشق نفسها وذلك بمجهودات قبيلة قيس المضرية التي وجدت لها فرصة للتكيد لقبيلة كلب التي تحالفت مع الأمويين . ولكن الأمويين سرعان ما ضموا صفوفهم في مؤتمر الجابية ، ثم استقروا على تولية مروان بن الحكم ، واتجه الخليفة الجديد إلى مرج راهط حيث استطاع هزيمة القبيلة القيسية وزعيمهم الضمك بن قيس الفهري كبير دعاة ابن الزبير ، واستخلص مروان الشام ، ثم ما لبث أن استخلص العراق وقتل مصعب الزبير واستخلص مصر من داعية ابن الزبير وهو عبد الله بن جندم الفهري ، وبعد ما بعث بالحجاج بن يوسف إلى مكة فهزم ابن الزبير وصليبه ، وعاد الأمر للأمويين يتحكم فيه عبد الملك بن مروان بن الحكم دون منازع (٦٥ هـ) .

وعبد الملك هذا عبر عن رأيه في حرية الرأي بصراحة ووضوح ، وأعلن هذا الرأي في المدينة حيث عاشت مدرسة النبي تمارس الشورى وتتبع لكل الآراء

أن تعبر عن نفسها ، وحيث كان يقال للخليفة عمر بن الخطاب : اتق الله فيقول : لا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نعمل بها . وحيث راجعت عمر امرأة وهو على المنبر فقال : أصابت امرأة وأخطأ عمر ، وحيث قيل لعمر والله إن وجدنا فيك أوجاجا لقومناك بسيفنا :

لقد ذهب عبد الملك إلى الحجاز ليحج سنة ٧٥ هـ ، فخطب في المدينة بعد قتل ابن الزبير وقال لأبناء الانصار والمهاجرين « أما بعد فلست بالخليفة المستضعف - يعنى عثمان - ولا الخليفة المداخن - يعنى معاوية - إلا وإنسى لا أدأوى أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم .. فلن تزادوا إلا عقوبة حتى يحكم السيف بيننا وبينكم .. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامى هذا إلا ضربت عنقه (٦) .

يقول تعالى يصف هذه النوعية من البشر « وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فصبه جهنم ولبس المهاد » يقول للخليفة اتق الله ليذكره بالحق والعدل وكان رد الخليفة عما بداخله ، إن خضع لله كان صالما وإن أخذته العزة بالإثم فقد انطقت عليه الآية ، ويبدو أن تلك التجربة قد تعرض لها عبد الملك مما دفعه لأن يهدد بالقتل من يقول له بعد ذلك المقام : اتق الله ..

وكان الحجاج بن يوسف أبرز ولاة عبد الملك : ولاء علي الزبير وظل أميرا على الحجاز ما بين ٧٣ : ٧٥ هـ فاستخف ببقايا الصحابة ، وقد ختم على أبدي جماعة منهم كما يفعل بأهل الذمة ، وكان منهم جابر بن عبد الله وأنس بن

مالك وسهل بن سعد^(٤) ثم انتقل إلى العراق فلم يترك فيه رأسا يرتفع إلا قطعه وقد تورى الحجاج سنة ٩٥ هـ في آخر أيام الوليد بن عبد الملك ، وقد بلغ قتلاه مائة وعشرين ألفا ، ومات في حبسه خمسون ألف رجل وثلاثون ألف امرأة ، وقد أحصوا ضحاياه في السجون - من بقي منهم حيا فوجدوا ثلاثة وثلاثين ألفا لم يجب على واحد منهم قتل ولا صلب وليس له جريمة ، وكان يحبس الرجال والنساء في موضع واحد^(٥) ولم يكن للحبس ستر يمنع البرد أو الحر . فكان من يموت منهم يستريح بالموت من عناء السجن .. وأسراف الحجاج في الدماء جعله يحتل مكانة ، متميزة في التاريخ الأموي .. وانعكس بالتالي على تصرفات المنقذين وأهل الصل والعقد ، بعد ما راوا الحجاج يضطهد بقية الصحابة ويستبئ بهم بدون أى شفقة أو أراع وهم في نهاية العمر .. ولذلك احتسبت الآراء في الصدور وانزوى كل صاحب رأى في قعر بيته يخشى على حياته من إرهاب الحجاج .

ولنأخذ على ذلك مما ذكره ابن سعد في الطبقات الكبرى في ترجمة فقيه الكوفة في عهد الحجاج وهو « إبراهيم النخعي » الذي عاش حياته في رعب من الحجاج حتى مات دون الخمسين بعد وفاة الحجاج ببضعة أشهر سنة ٩٦ هـ .

لقد أرسل الحجاج شرطيا للقبض على إبراهيم النخعي ، وكان عنده في البيت رفيقه إبراهيم التيمي فجاء الشرطي للبيت يقول أريد إبراهيم ، فأسرع إبراهيم التيمي يقول أنا إبراهيم ومسا مع الشرطي للحجاج وهو يعلم أن المطلوب هو إبراهيم النخعي ،

ولكن لم يرد أن يدل عليه ، وحيى به للحجاج فأمر بحبسه بدون تهمة ، يقول ابن سعد « ولم يكن ظم من الشمس ولا كفن من البرد ، وكان كل اثنين في النسالة فقتر إبراهيم فجاءته أمه في الحبس فلم تعرفه حتى كلمها ، فمات في السجن » .

وأثرت تلك الحادثة على سلوك الفقيه الشاب إبراهيم النخعي فسيطر عليه الرعب من الحجاج ما بقي الحجاج حيا ، وظل حينا من الدهر مستخفيا في بيت صديقه أبى معشر تطارده وسأوسه ومخاوفه من إرهاب الحجاج .

وكان في لقاءاته السرية مع أصحابه يستحل لمن الحجاج مستدلا بقوله تعالى



« أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » ويتشجع أحيانا فيسب الحجاج . وإذا كان يجلس مع غرباء فإنه يأخذ جانب الحذر والتوجس مخافة أن يكون بينهم أهوان للحجاج ، وهو يتذكر وصية قالها له أحد أصدقائه : تذهب إلى المسجد الأعظم فيجلس إليكم العريف والشرطي ، ويكون إبراهيم النخعي أكثر حصافة فيقول له : تجلس في المسجد فيجلس إلينا العريف والشرطي أحب من أن نتعزل فيرمينا الناس برأى يهوى .. أى كان يخاف من الاتزواء ، ويخاف أيضا من اظهار آرائه ، لذلك كان يظهر أمام الناس انتقاده للمرجة ويقول لبعض الشيعة على سماع الجاسين : أما إن

عليا لو سمع كلامك لا وجع ظهرك ، وإذا كنتم تجالسوننا بهذا فلا تجالسونا .

ولم يتخلص إبراهيم النخعي من شيع الحجاج إلا عندما بشره صديقه حماد بموت الحجاج يقول حماد : بشرت إبراهيم بموت الحجاج ففسد بشرته واما ترى أن أحدا يبكي من الفرح حتى رأيت إبراهيم يبكي من الفرح .

ومع ذلك فإن الإرهاب الأموي استمر بعد موت الحجاج لأنها سياسة دولة وليست سياسة وال متعشش للدماء ، يدلنا على ذلك أن إبراهيم النخعي مات بعد موت الحجاج ببضعة أشهر ، وقد اضطرب أصحابه إلى دفنه ليلا وهم خائفون^(٦) .

الكهنوت الأموي :

التمسح بالدين هو الخطوة الأخيرة للاستبداد ، حتى لو كان المستبد من الصنف الأموي الذي يعميل للواقعية والصنفات التجارية ولا ياب كثيرا بالدين ، وقد اشتهر الأمويون بإماتة الصلاة وتأخيرها عن وقتها عدا عمر بن عبد العزيز وسليمان بن عبد الملك ، وذلك يعبر عن موقفهم من شعائر الدين ، كما أن انتهاكهم للبيت حرام وجراتهم على دماء الصحابة وذرية فاطمة بنت النبي تظهر أن دينهم الحقيقي هو الحرص على السلطان بكل سبيل .

ومع ذلك فقد اضطروا في النهاية للتمسح بالدين لتبرير سياساتهم وما نتج عنها من كوارث اهتز لها ضمير المسلمين ولا يزال .

ويمكن أن نرصد اتجاهين للكهنوت الأموي هما الجبرية ، والقصاص الديني والأحادية .

أولاً : الجبرية :

الظالم يجد عذرا كلاسيكيا لتبرير ظلمه بالتوسع بإرادة الله ومشيتته ، ويقول إن الله كتب عليه أن يفعل ما فعل وإن إرادة الله اقتضت أن يقع منه الفعل ، وهكذا قالت قريش تبرد وقوعها في الشرك بالله ، وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين : الخلل ٣٥ .

والذين احتجوا بمشيئة الله في تبرير الخطأ كانوا الأمويين المتزلفين أصحاب السلطان والغفوذ الذين ناضلوا للحفاظ على الأوضاع القائمة وتراث الآباء لتستمر مكانتهم التي يهددها الإسلام يقول تعالى : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرسون أم أتيناكم كتابا من قبله فهم به مستحسنون ، بل قالوا إنما وجهنا بآباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون : المزخرف ٢٠ : ٢٣ » .

إذن فالمتزلفون في كل عصرهم دعاة التقليد والتوسع بالأوضاع السائدة والخوف عليها من التيارات الجديدة إذا كانت تحمل التغيير للأصلح ، ودائما يجدون في التمسك بمشيئة الرحمن تبريرا لاستمرار الظلم والخطأ . كذلك فعل الأمويون قبل دخولهم الإسلام ، وكذلك فعلوا بعد أن تحكوا في المسلمين والإسلام في خلافاتهم الأموية .

بعد أن ارتكب الأمويون قتل الحسين وآله وانتهاك حرمة المدينة وقتل أهلها واقتحام مكة وانتهاك حرمة البيت الحرام لم يكن أمامهم إلا الاستمرار في .

الطريق بعد أن وصلوا إلى القاع : وكان يعوزهم المبرر الديني الذي يواجهونه به . العالم الإسلامي وديعاليات خصوصهم من الشيعة والخوارج والموالى ، وكان من السهل عليهم أن يتمسحوا بمشيئة الله كما كانوا يفعلون من قبل . فقامت دعايتهم على أساس أن الله شاء أن يقتل الحسين وآله في كربلاء ، وأن مشيئة الله اقتضت أن تنتهك حرمة البيت الحرام والمدينة المنورة وأن الإعتراض على ذلك اعتراض على مشيئة الرحمن وخروج عن إرادته ، وأنه لا شيء يخرج عن قدرة الله ومشيتته ومن أنكر ذلك فقد خرج عن الإسلام واستحق القتل .

وحدات مقاومة هذا الاتجاه الأموي الكهنوتي ميكر ، وإن كنا لا نعرف عن معالم هذه المقاومة إلا النذر اليسير وما أثمرت عنه من نتائج أثرت على التاريخ الأموي والإسلامي ، ويتمثل هذا في شخصية عمرو المقصوص الذي كان معلما معاوية بن يزيد بن معاوية وترك أثرا كبيرا عليه ، وجعله يعيش في عقدة الذنب التي تضخمته بمقتل الحسين ، وانتهاك حرمة الكعبة والمدينة ، فلما تولى معاوية بن يزيد بعد أبيه كان قد تشرب مذهب الإرادة الحرة ورفض المذهب الأموي في الجبرية والتمسك بمشيئة الله واستشار الخليفة الجديد معاوية بن يزيد معلما ماذا يفعل بعد أن تولى الخلافة فقال له عمرو المقصوص : إما أن تعدل وإما أن تعتزل ، فخطب معاوية خطبة يبدو فيها تصمه المسؤولية لما فعله أسلافه وإيمانه بالحرية الفردية وعدم التمسك بالقدر الإلهي فقال : إنا بليتنا بكم وأبليتكم بنا وإن جدى معاوية نازح الأمر من كان أولى منه وأحق فركب منه ما تعلمون حتى صار مرتبنا بعمله ، ثم تقلده أبى ولقد كان غير خليق به فركب ردهه

واستحسن خطاه ، لا أحب أن ألقى الله بتبعاتكم فشانكم وأمركم ولسوه من شئتم ، فوالله لئن كانت الخلافة مقننا لقد أصبنا منها خطأ وأن كانت شرا فحسب آل أبى سفيان ما أصابوا منها « ثم نزل واعتزل الناس حتى مات بعد أربعين يوما من خلافته ، وقيل أنه مات مسموما ، وقد وثب بنوأمية على عمرو المقصوص وقالوا له : أنت أفسدته وعلمت ثم دفنوه حيا^(٧) .

وهذه هي النهاية المفجعة لعمرو المقصوص داعية الإرادة الصرة ضد الكهنوت الأموي ، وقد أثرت هذه النهاية على شخصية أخرى مشهورة هي الحسن البصري الذي كان يؤمن بالإرادة الحرة فنادا وجهه بضغط من الأمويين لجأ للتقية وإنكار مذهب ، لقد كان الحسن البصري (٢٢ - ١١٠ هـ) فقيه البصرة وشيخها ، وقد لمس ما أدى إليه مذهب الجبرية والتمسك بالمشيئة الإلهية من انحلال خلقى في البصرة ، فالذين أدموا الفواحش في البصرة وجدوا في التمسك بالمشيئة الإلهية والجبرية مبررا للدعوة للفجور ، فكان الحسن البصري يعلن مسئولية الإنسان عن أعماله ويحذر من نسبة الشر إلى الله تعالى ، وأن الله لا يرضى من عباده الكفر ، ويستدل بقوله تعالى « إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، وإن تشكروا يرضه لكم : ٣٩ / ٧ » .

وبينما تردد الحسن البصري في مقاومة المذهب الجبرى الأموي نهض معبد بن خالد الجهني لإعلان رفضه للكهنوت الأموي وأعلن كلمته الماثورة « لا قدر والأمر آف » فقد أشاع الأمويون ودعاتهم أن معاصيهم وأعمالهم تسير بقدر الله ومشيتته فأعلن

معبد أنه لادخل للقدّر في تلك المعاصي
وان أمور الامويين تجري بالإكراه ورغم
أنشوف المسلمين ومصادرة حقوقهم ،
« لا قدر والامر آتف » ١١

وانتقل معبد إلى البصرة وقابل
شيوخها الحسن البصري وقال له :
يا أبا سعيد : هؤلاء الملوك يسفكون
دماء المؤمنين ويأخذون أموالهم ويقولون
انما تجرى أعمالنا على قدر الله « ورد
الحسن البصري : كذب أعداء الله .

وكي يثبت معبد رأيه في الإرادة
الحرّة فقد شارك في الثورة على الامويين
وخرج عليهم مع محمد بن الأشعث في
ثورته ، وفشلت ثورة ابن الأشعث ،
ودخل معبد سجن الحجاج الذي كان
يُلتذّ بتعذيب معبد والسخرية منه ، فقد
جىء للحجاج بمعبد مقيداً فقال :
يامعبد كيف ترى الله قسم لك ؟ أي
يذكره بأن إرادة الله قسمت لعبد أن
يكون أسيراً للحجاج ، فقال له معبد :
ياحجاج خل بيني وبين قسم الله ، فإن
لم يكن لي قسم إلا هذا رضيت به ، أي
أن إرادة الله لادخل لها بسجنه وإن
الحجاج لو تركه حراً فلن يضع نفسه

بمحض اختياره في السجن فقال
الحجاج : يا معبد ليس قديد بقضاء
الله ؟ قال له : يا حجاج ما رأيت أحداً
قيدني غيرك فأطلق قيدي ، فإن أدخله
قضاء الله رضيت به ، وهكذا صمم معبد
الجهنّي على رايه أمام جبروت الحجاج ،
فأمر بتعذيبه حتى مات بعد ٨٠ هـ (١٢).

وانتقل تأثير معبد إلى العالم
الإسلامي وسمى أتباعه « قدرية »
تأثراً بقوله « لا قدر والامر آتف » وكان
أبرز القدرية في دمشق « غيلان
الدمشقي » الذي تابع معبد الجهنّي في
إعلان رايه ومواجهة طغيان الامويين
وكهنوتهم ، وكانت له علاقات مع
الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز

وكانت لهما مناقشات في القضاء والقدر
تعرضت لتحريف الرواة حسب اتجاههم
المذهبي ، ويذكرون أن عمر بن عبد
العزيز استجاب لغيلان الدمشقي في رد
المظالم وبيع الخزانة لصالح بيت المال ،
ويروى أن غيلان وقف في سوق دمشق
بييع حوائج الامويين قائلاً « تعالوا إلى
متاح الخونة ، تعالوا إلى متاح الظلمة ،
تعالوا إلى متاح ما خلف الرسول في أمته
بغير سنته وسيرته » ومر به هشام بن
عبد الملك فغضب ونذر أن تولى الخلافة
ليقطعن يدى غيلان ورجليه .

وحين تولى هشام الخلافة هرب
غيلان وصاحبه صالح إلى أرمينية
بدعوان للثورة على هشام وظلمه ،



فاعتقله أعوان الامويين ، وجىء به إلى
هشام بدمشق فقال له هشام : زعمت أن
ما في الدنيا ليس هو عطاء من الله لنا .
قال غيلان : « أعوذ بجلال الله أن يأتني
خُواناً أو أن يستغلف الخلفاء من خلقه
فجأراً » . وفي نهاية النقاش أمر هشام
بحبسّه ، وكان غيلان من فصحاء
الكتاب وأكثرهم اتباعاً ، فاستمرت
رسائله من السجن للناس ، ورأى هشام
أن يقتله بقتوى دينية فسلط عليه
الأوزاعي عالم الشام المتعاون مع
الامويين . ودارت بينهما مناقشة ألقى
بعدها الأوزاعي لهشام بتعذيب غيلان
وقتلّه مع صاحبه .

فأمر هشام بإخراجهم من السجن

وقطع أيديهما وأرجلها ، وجىء بهما
إلى هشام فقال لغيلان : كيف ترى ما
صنع بك ريك ؟ .. يعني أن قضاء الله
هو المسئول عما حل به ، فرد عليه
غيلان : لعن الله من فعل بي هذا ، يعني
أنه لعن الخليفة لأنه المسئول ، وعطش
رفيقه صالح فلم يعطه الامويون ماء
فمات واستمر غيلان حياً ، وتوافد عليه
الناس يعظم ويهاجم الامويين ، فقبل
لهشام : قطعت يدى غيلان ورجليه
وأطلقت لسانه فأكبى الناس بينهم إلى
ما كانوا عنه غافلين ، فأرسل إليه من
يقطع لسانه ، فقبل له : أخرج لسانك
فقال : لا أعين على نفسى فكسروا فكبي
واستخرجوا لسانه فقطعوه فمات (١٣) .

وقد انتشر مذهب غيلان في الحرية
والثورة ضد الظلمة ، ودحض مقرراتهم
في التمسح بالمشيئة الإلهية وأصبح هذا
المذهب خطراً على الظلمة حتى بعد
الدولة الأموية ، فمادعا السلطات
الحاكمة وأصوانها إلى القيام بعملية
سوداء ضد غيلان ومذهبه ، فأصبحت
« القدرية » تهمّة تتساوى الكفر
والمعيان وتُذَيَّب بالعدالة والمروءة ،
ومن إتهموه بالقدرية أصبح عند أهل
الحديث مطعوناً في دينه ، واستمر هذا
طيلة العصر العباسي والمملوكي مادام
الظلم قائماً يتمسح بمشية الرحمن .

وفي القرن الرابع الهجري يعيب
« الملطي » مذهب القدرية ويروى
أساطير تنقيد رجوع غيلان عن رايه حين
انتصر عليه عمر بن عبد العزيز
بالجعة ، ويذكر أقاويل تنكر المذهب
مستنودة إلى اعلام الصحابة مثل ابن
مسعود وابن عباس وعمر ، بل يروى
أحاديث منسوبة للنبي في الهجوم على
غيلان ومذهبه ، ويسند الرواية لابن
عباس مثل « صفنان من أمّتي ليس لهما
في الإسلام نصيب : المرجئة والقدرية

« وحديث » ستة لعنتهم ، لعنهم الله وكل نبي ، الزائد في كتاب الله عز وجل والمكذب بالقدرة » وحديث آخر لأبي هريرة « لعن الله أهل القدر الذين يكذبون بقدر ولا يؤمنون بقدر » وحديث ينسبونه لعبادة بن الصامت يدعي أن النبي قال « يكون في أمي رجلان أحدهما وهب ، وهب الله له الحكمة ، والآخر غيلان فتنة على هذه الأمة أشد من فتنة الشيطان »^(١٠) وهو حديث عجيب ، يمدح وهب بن منبه اليهودي منبع الإسرائيليات في التفسير والحديث ، ويذم غيلان في نفس الوقت . وهذا ما يعبر عن الفكرة السائدة منذ العصر الأموي إلى عصر أبي الحسين المطلى صاحب كتاب « التنبيه والرد » والمتوفى سنة ٢٧٧ هـ .

واستمرت نفس الفكرة إلى العصر المملوكي لأن الظلم اشتد وكان أحوال ما يكون إلى مذهب الجبرية وتكفل المحدثون بصنع احاديث أخرى في التشنيع على القدسية ، وفي إتهام خصومهم بها ، والذهبي تأثر بتلك الحملة التي استمرت قرناً مع أنه كان معتدلاً متحرراً النزاهة ما أمكنه ، يقول في ترجمة معبد الجهني « تابعي صدوق في نفسه ، ولكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الحجاج صبراً لفرجه مع ابن الأشعث » .

ويقول عن غيلان « المقتول في القدر ، ضال مسكين ، حدث عنه يعقوب بن عتبة ، وهو غيلان بن مسلم كان من بلغاه الكتاب »^(١١) .

وقد كان مكحول هو مفتي أهل دمشق وعالمهم كما يقول الذهبي نفسه ، ولكنه لأنه كان على مذهب غيلان فإن الذهبي - الحنبلي المذهب يقول عنه « هو صاحب تدليس وقد رمى بالقدرة فإله أعلم » .

وقد مات الذهبي في العصر المملوكي سنة ٧١٨٩ هـ .

ثانياً : القصص والاحاديث

بدأ القصص في عهد الخلفاء الراشدين بمعنى الوعظ ، وهو نفس معنى القصص في مفهوم القرآن « يا بني آدم إما يأتيتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن إتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الأعراف ٣٥ » .

لذا كان التذكير من أدوات الذي يقص ، يقول ابن سعد في ترجمة الأسود بن سريع أول من قص في المسجد أنه كان « يذكر في مؤخرة المسجد » وكان الأسود صمابياً غزا مع النبي عليه السلام أربع غزوات .

وأول من قص القصص في عهد عمر بن الخطاب كان عبيد بن عمر وقد قالت له عائشة « خفف فإن الذكر ثقل »^(١٢) .. وقد استمع ابن عمر إلى عبيد بن عمر وهو يقص على أصحابه فيبكي تأثراً .

وقد استمر على طريقة القصص بمعنى التذكير والوعظ الحسن البصري طالب في خلافته طرد القصص من المساجد واستثنى الحسن البصري لتحريه الصدق فيما يقول .

وقام الملك العضوض الأموي فتحول القصص إلى عمل رسمي يخدم الدولة وينشر الدعاية لها ويهاجم أعداءها وكان منصب القصص يكافئ منصب القضاء ، وقد يقوم بالوظيفتين رجل واحد . ويقال أن أول من قص بمصر سليمان بن عثر التجيبي وجمع له القضاء والقصص وكان يمارس عمله في المسجد العتيق بالقسطلط . وفي خلافة

عبد الملك بن مروان كان واليه على مصر أخوة عبد العزيز ، وكان يلي القضاء والقصص في ذلك الوقت عقبة بن مسلم وفي العصر العباسي تولى القصص العلماء من عاصم الخولاني ١٨٢ هـ وفي خلافة المأمون كان مرتب أبي رجب العلاء عشرة دنائير على القصص ، وقد صلى خلفه الإمام الشافعي حين جاء إلى مصر^(١٣) . وهكذا ظل منصب القصص من المناصب الدينية الرسمية منذ أن أحدثه معاوية .

وكان القصاص يجلس بالمسجد وحوله الناس فيستحذون على البابهم بالحكايات والأقاصيص والأساطير ، وفي أثناء ذلك يقوم بالدعاية لأولى الأمر وانتقاص أعدائهم ، ولأن الناس مشغوفون دائماً بالقصص العجيب والغريب فقد دخل في القصص كثير من الأساطير والخرافات القديمة وكان منبع الأساطير اثنتان من أهل الكتاب اليهود ، أسلمتا وتأثر بهما كثير من المثقفين المسلمين الأوائل وهما وهب بن منبه وكعب الأحمير ، وكلما ازدادت جرعة التشويق لدى القاص كلما ازداد المعجبون به وازدادوا تأثراً به وإيماناً بما يقوله وبما يدعو إليه ، وبالتالي ازداد رضى أولى الأمر عنه .

ومن هنا ارتبطت الناحيتان معاً ، الخرافات الدينية والدعوة السياسية ، والخرافات الدينية التي بها القصص في العهد الأموي تناقلها الرواة خصوصاً وأن القصص كانوا من الصحابة والتابعين الذين عملوا في خدمة الدولة الأموية وأبرزهم أبو هريرة أشهر رواة الاحاديث وأبرز أعوان الأمويين في عصره ، وكان مجلس أبي هريرة في القصص مقصوداً ، ويرى ثابت بن الأحنف أنه قيل له : أين سمعت بن أبي هريرة قال : كان موالى يعقونني يوم

الجمعة أخذ مكانا فكان أبو هريرة يجيء فيحدث الناس قبل الصلاة .

ومن تلامذة أبي هريرة في القصص وفي الحديث كان سليمان أبا عبد الله ، قال عنه ابن سعد « كان قاصا وروى عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة »^(١٧) .

وكانت لأبي هريرة صحبة بكعب الأحبار ونقل عنه الكثير من الأسرائيليات . وقد حققها الشيخ محمود أبو ريرة في كتابه « أضواء على السنة المحمدية » ، « شيخ المصنيرة » .

واستمرت وظيفة القصص في الخرافات في العصر العباسي وأن كان العصر قد تسامح في تدوين الروايات التي توارثتها عن العصر الأموي إلا أن الخرافات التي اخترعها القصاص في العصر العباسي لم تحظ بالقبول ، وكان يتندر عليها الحاضرون أحيانا ، فيذكر ابن الجوزي أن أحد القصاص قال : إذا مات العبد وهو سكران دفن وهو سكران وحشر وهو سكران فقال رجل في طرف الحلقة : هذا والله نبذ جيد .. !! روى ابن الجوزي أن بعض القصاص قال : في السماء ملك يقول كل يوم لبوا للموت وابنوا للضراب ، فقال بعض الحاضرين : اسم ذلك الملك أبو العتامة^(١٨) ..

وحيث تولى المعتضد العباسي سنة ٢٧٩ أصدر قرارا بمنع المنجمين والقصاصين من القعود في الطرقات^(١٩) . أي لم يقتصر جلوسهم في المساجد وإنما تعداها للشوارع . ويقول الاستاذ أحمد أمين أن القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيرا من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية كما كان بابا دخل منه على الحديث كذب كثير وأفسد

التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة اتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق^(٢٠) .

وكان القصص مقسدا للتاريخ لأنه كان الواجهة الإعلامية للدولة الأموية . وكان أثره هائلا في الدعاية للدولة ، ولقد جعل من لغن على وإينائه شعيرة دينية ، حتى أنه بعد سقوط الدولة الأموية ظلت مدينة « حران » متمسكة بلعن على بن أبي طالب سنة كاملة يقولون : لاصلاة إلا بلعن أبي تراب^(٢١) ، يعنون عليا بن أبي طالب .

والقصص الأموي جعل أهل الشام يعتقدون أن علي بن أبي طالب هو مفتصب الحق من معاوية ، وأن معاوية



هو ابن عم النبي وصهره وأحق الناس به ، ولذلك كانوا يتفانون في خدمة الأمويين . واستمرت الدعاية الأموية في ضمير أهل الشام حتى لقد اعتقدوا في العصر العباسي بعودة السفينتين المنتظر على نسق المهدي المنتظر .

وحيث تحول القصص إلى سلاح للدعاية الأموية أعرض عنه بقية التابعين خصوصا من المدينة ، فكان سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب لا يشهد قاص جماعة ولا غيره ، وكانت الكوفة مركز المعارضة في العصر الأموي وكان من السهل على أهلها معرفة عملاء الأمويين بين القصاص الهواة ، وكان أبو عبد الرحمن السلمي ممن روى عن

علي وعبد الله بن مسعود ، وقد قال لأصحابه « لاتجالسوا القصاص غير أبي الاحوص ولا تجالسوا شقيقا ولا سعد بن عبيدة » .

وبعض الناقمين على الأمويين تسلوا إلى مجال القصص وكان منهم إبراهيم التيمي الذي طرده أبوه حين عمل بالقصاص ، وبعض القصاص انضم إلى ثورة ابن الأشعث على الأمويين وكان من أولئك القصاص ابن القرية وذو بن عبد الله الهمداني الذي كان من أبليغ الناس في القصص وكان من أعيان المرجئة^(٢٢) .

وكما أشار الأستاذ أحمد أمين فإن القصص أدخل الكثير من الإسرائيليات والخرافات في الحديث والتفسير والتاريخ ولقد كتب ابن تيمية في نقد الأحاديث الموضوعة كتابا سماه « أحاديث القصاص » ومع ذلك فإن أساطير القصاص لا يزال بعضها منسوبا للنبي في كتب الأحاديث المقدسة ، ولا تزال تؤثر في صياغة عقيدة الشباب حتى يومنا وتؤذيهم إلى دنيا التخلف والخرافة وخصوصا وأن العلماء المنوط بهم إظهار حقائق الإسلام يدافعون عن هذه الخرافات بدلا ، من نقدها .

ومعنى هذا أننا لازلنا ندفع فاتورة الكهنوت الأموي ..

وكما استخدام الأمويون القصص استخداما سياسيا كهنوتيا فقد استخدموا أيضا الأحاديث المنسوبة للنبي عليه السلام . وكان أبو هريرة عميلا للأمويين في مجال القصص ومجال الحديث معا ، وأبو هريرة لا يزال يحتل مكانة رفيعة في قلوب المسلمين شأنه شأن الروايات الخرافية التي ابتدعتها القصاص الأمويون ونسبت للنبي وأصبحت سنة تستوجب الدفاع

عنها والموت دونها . ولتحميم هذه القضية الشائكة نضع الحقائق الآتية المستمدة من كتب التراث نفسها :

١ - أن النبي عليه السلام قال « لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن فمن كتب عني غير القرآن فليحط به » رواه أحمد ومسلم والدرامي والترمذي والنسائي .

٢ - وجاء في تذكرة الحفاظ للذهبي أن الصديق أبا بكر في خلافة نهي عن رواية الأحاديث المنسوبة للنبي وأنه قال للناس « إنكم تحدثون عن رسول الله (ﷺ) أحاديث تتفلتون فيها ، والناس بعدكم أشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا ، فمن سألكم فقولوا ببيتنا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه .

٣ - يروى حافظ المغرب ابن عبد البر والبيهقي أن عمر بن الخطاب قال « إني كنت أريد أن أكتب السنن وأني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبروا عليها وتركوها كتاب الله . وإنني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبداً ، ورواية البيهقي « لا ألبس كتاب الله بشيء أبداً » .

٤ - وذكره القرطبي في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » فصلاً كاملاً بعنوان « باب ذكر كراهية العلم وتخليده في الصف » ذكر فيه حديث « لا تكتبوا عني شيئا سوى القرآن .. » وحديث دخول زيد بن ثابت على معاوية وقوله لمعاوية إن رسول الله أمرنا ألا نكتب شيئا من حديثه وأحاديث مختلفه تؤكد أن عمر رفض كتابة الأحاديث وأحاديث أخرى عن رفض أبي سعيد الخدري وابن مسعود وغيرهما لكتابة الأحاديث... (٢٠)

٥ - وجاء في طبقات ابن سعد أن أكثرية الصحابة التصاقاً بالنبي لم يرو

عنه شيئا .. ونقطف منه هذه الروايات : قيل للزبير بن العوام : مالي لا أسمعك تحدث عن رسول الله (ﷺ) كذا يحدث فلان وفلان قال : أما أني لم أفارقه منذ أسلمت ولكني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول : من كتب علي فليتبوا مقدما من النار ، وقال وهب بن جبير : والله ما قال متعمدا وأنتم تقولون متعمدا وصحب بعضهم سعد بن أبي وقاص من المدينة إلى مكة قال : فما سمعته يحدث عن النبي حديثا حتى رجع ، وبخل بعضهم علي سعد ابن أبي وقاص فسئل عن شيء فاستحجم وقال إنني أخاف أن أحدثكم حديثا واحدا فتريدوا عليه المائتين ، وكان ابن مسعود خادم النبي ورفيقه وكان أبو موسى الأشعري حين قدم المدينة يظنه من أهل البيت لطول مكثه مع النبي ، ومع ذلك كان يعلو الكرب والخوف ويتصبب العرق على وجهه إذا جرى على لسانه حديث للنبي وقتلما يحدث منه ذلك (٢١) .

وقال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (٢٢) إن كبار الصحابة المقربين للنبي كانوا أقل الناس رواية عنه مثل أبي بكر والزبير وأبي عبيدة بن الجراح والعباس بن عبد المطلب / بل إن بعضهم لم يرو شيئا مثل سعيد بن زيد بن عمرو ، وهو أحد المبشرين بالجنة فيما يقولون .

٦ - إن أبا هريرة كان أقل الناس صحبة بالنبي فقد صحب النبي عاما وتسعة أشهر فقط وذلك ما حققه الشيخ محمود أبو رية في كتابه « شيخ المضيرة » ومع ذلك فقد روى رأوا واحد عنه ٥٣٧٤ حديثا ، ذكر منها البخاري ٤٤٦ حديثا .. وقد اتهمه بالكذب كبار الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة وغيرهم ، وأمتلات كتب الأحاديث بالإنكار عليه من كثرة مروياته ، وكان

أكثرهم إنكارا عليه عائشة وعلي ، وقد قالت له عائشة فيما يرويه البخاري وابن سعد / إنك تحدث حديثا ما سمعته من النبي فقال لها : شغلك عنه المرأة والمحلة .. وفي ذلك الرد سوء أدب ، وما كان أبو هريرة ليجرح عليه إلا حين استند إلى قوة الامويين في دولتهم ..

٧ - فقد بدا أبو هريرة في الرواية عن النبي في خلافة عمر فهدده عمر قائلا « لتتركن الحديث عن رسول الله أو لأحطنك بأرض دوس » أي بلاد أبي هريرة ، وهدد عمر أيضا كتب الأجيال ، ذلك اليهودي الذي أسلم وكان رفيقا لأبي هريرة فقال له عمر « لتتركن الحديث عن الأول - أي أبو هريرة - أو لأحطنك بأرض القردة » أي بني إسرائيل المغضوب عليهم ، وفي رواية أخرى أنه ضرب أبا هريرة فعلا ، ولقد سئل أبو هريرة : فيما بعد : أكنت تحدث في زمان عمر بهذا فقال : لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقتي وفي رواية « إني أحدثكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالذرة » وفي

رواية لشج راسي « وفي رواية » ما كنا نستطيع أن نقول قال رسول الله حتى قبض عمر ، ثم يقول أبو هريرة « أفكنت محدثكم بهذه الأحاديث وعمر حي ؟ أما والله أن لا يقتل أن المخفقة ستبأشر ظهري ، فإن عمر كان يقول : اشتغلوا بالقرآن فإن القرآن كلام الله » ولذلك قال الشيخ رشيد رضا في المنار « لو طال عمر « عمر » حتى مات أبو هريرة لما وصلت إلينا تلك الأحاديث الكثيرة » (٢٣) .

٨ - ولكن الذي حدث أن أبا هريرة امتد به العمر فادرك الخلافة الاموية وتحالف مع الامويين ، وفي فترة الخلاف بين علي ومعاوية تمكن معاوية من

والمغيرة بن أبي شعبة ، وكان من التابعين عروة بن الزبير .

— روى الأعمش أن أبا هريرة لما قدم العراق مع معاوية حين تولى الخلافة جاء إلى مسجد الكوفة فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه ثم ضرب صلعته مرارا وقال : يا أهل العراق تزعمون أنني أكذب على الله ورسوله وأهرق نفسي بالنار ؟ والله لقد سمعت رسول الله يقول لكل نبي حوما وأن حرمة بالدين ما بين غيري إلى ثور فمن أحدث فيها حدثا فلعنة الله والملائكة والناس أجمعين وأشهد بالله أن عليا أحدث فيها .. وقد كوفئ أبو هريرة على هذا الحديث بأن ولاء معاوية على المدينة .. (٢١)

لقد استخدم الأمويون فلسفة الجبرية لتبرير جرائمهم السياسية ثم جعلوا منها ذريعة لعقاب الثائرين عليهم واتهامهم بالفروج على الإسلام لانهم اعترضوا على مشيئة الرحمن .

واستخدم الأمويون سلاح الإسلام والدعاية عن طريق القصص والأحاديث وبها أحكموا سيطرتهم على أهل الشام وأعوانهم فاعتقدوا أن معاوية هو صاحب الحق وأن عليا هو المخطئ الذي يستحق اللعن من كل صلاه .

وظلت هذه السياسة الإعلامية تشكل عقائد أهل الشام حتى بعد انهيار الدولة الأموية ... أي استخدم الأمويين سلاح الجبرية ضد خصومهم وسلاح القصص والأحاديث مع مؤيديهم .

واستخدم الدين في تحقيق المطامع الدنيوية والسياسية هو التبريد الوحيد للكهنة .. بحيث يجسد الكهنوت فليست هناك حرية للرأي .

إلى أشهر الصحابة وأكبر الرواة . لأن أبا هريرة كان هو اليوق الذي يدعى لسلاميون ويروى أحاديث لمصلحتهم ظلت الألسنة تتناقلها عبر الرواية الشفهية إلى أن جاء العصر العباسي ، وهو عصر التدوين فتسلل بعضها إلى الأوراق — هذا مع أن العباسيين كانوا حريصين على تشويه سيرة الأمويين بعد انهيار ملكهم ، ولكن كثرة الأحاديث التي رواها أبو هريرة في فضائل الأمويين مكن لبعضها أن يجد طريقه للتدوين في العصر العباسي نفسه ، وما حجبته « الرقابة » العباسية الكهنوتية كان أكثر ..

ونكتطف طائفة من أحاديث أبي هريرة في الأمويين :



— روى ابن عساکر وابن عدي والخطيب البغدادي أن أبا هريرة قال : سمعت رسول الله يقول إن الله انتمن على وحيه ثلاثة : أنا وجبريل ومعاوية وفي رواية : الأمانة ثلاثة جبريل ومعاوية وأنا .

— وروى الخطيب عنه أن النبي (ﷺ) ناول معاوية سهما فقال : خذ هذا السهم حتى تلقاني به في الجنة .

— وقال أبو جعفر الإسكافي أن معاوية جعل قوما من الصحابة والتابعين يروون أخبارا تبيح في حق علي بن أبي طالب وجعل لهم الأموال ، وكان منهم أبو هريرة وعمر بن العاصي

الاستيلاء على الحجاز وسلط على أهل الحجاز أحد شياطينه وهو بسرين أراطه ، وقام هذا الولي الطاغية بتعيين أبي هريرة واليا على المدينة ، وحين تولى مروان بن الحكم المدينة في خلافة معاوية كان أبو هريرة رقيقا له حتى أنه كان ينوب عنه في ولاية المدينة إذا غاب . وزادت أمواله من أعطيات الأمويين حتى لقد بناه له قصرا في العليق ، وزوجوه من بسره بنت غزوان أخت الأمير عتبة بن غزوان ، وكان أبو هريرة خادما لها من قبل ، وقد اعترف أبو هريرة بذلك في حديث رواه البخاري . وفي مقابل هذا عمل أبو هريرة في خدمة الأمويين ينشر لهم الأحاديث التي يخذل بها أنصار علي ويطن فيها عليه ويشيد بفضل معاوية وآله ، وكانت الأحاديث مادة للخصم والدعاية الأموية ، ووجدت طريقها إلى كتب الأحاديث .

ومات أبو هريرة سنة ٥٩ هـ عن ثمانين سنة بقصره بالعليق ، وحمل إلى المدينة وصلى عليه الوليد بن عتبة بن أبي سفيان وكان أميرا على المدينة يومئذ . وكتب الوليد إلى عمه معاوية ينعي إليه أبا هريرة فأسل إليه معاوية : أنظر من ترك ودفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم وأحسن جوارهم وافعل اليهم معروفا .

وهكذا .. اصطنع الأمويون أبا هريرة وصنموه وأقاموه علما لايزال يحظى بتقديس الناس ودفاعهم عنه ، وتلك من موروثة الكهنوت الأموي فإن كان السلطان الأموي قد ذهب مع الريح فلا يزال أبو هريرة يعيش في عقائد المسلمين .

إن الكهنوت الأموي هو الذي حول أبا هريرة من صحابي مغفور أسلم بعد غزوة خيبر وصاحب النبي المجدد أن يملا بطنه بالطعام — كما يعترف هو — حوله

الكهنوت العباسي

* تحالف العباسيون مع الفرس للإطاحة بالدولة الأموية ، وكان أبو مسلم الخراساني هو القائد الفارسي الذي أقام الخلافة العباسية ، وطمع الفرس في أن يكون لهم نفوذ في الدولة يساوي جهدهم في إقامتها ، ولكن حال العباسيون بينهم وبين تحقيق تلك الأمنية ، وكان أن قتل أبو جعفر المنصور أبا مسلم الخراساني سنة ١٢٧ هـ .

كان من آميات الفرس أن يهدموا مجدهم القديم من خلال إقامة الخلافة العباسية ، وكانت أكثرية الفرس الذين مع أبي مسلم الخراساني يمتنون إعادة الديانة المزدكية ، وقد فجعه مصرع قائدهم أبي مسلم الخراساني فقاموا بثورة على العباسيين للطلب بدم أبي مسلم ، وتزعمهم سيناد وقد استولى على خزان أبي مسلم وورثه في أتباعه ، واستطاع العباسيون هزيمته وقتلوا ستين ألفا من أتباعه ، وكان سيناد مجوسيا كما يذكر الطبري^(٢٥) .

ولاحظ أن بعض الفرس تعجل في استغلال الدعوة العباسية في أرجاء الدين المزدكي الفارسي حتى قبل أن تنجح الدعوة العباسية في إقامة الدولة لبني العباس ، وذلك يدلنا على عمق الدوافع الدينية القومية لدى الفرس عندما تحالفوا مع العباسيين ضد الأمويين ، ويذكر المقدسي أن أحد المجوس من المزدكية وهو (عمار بن بديل) استطاع أن يخضع بكير بن ماهان كبير الدعوة العباسيين في العراق ، فأرسله إلى خراسان ليدعو إلى الرضى من آل محمد وأعطاه أسرار الدعوة لدى خراسان غير (عمار بن بديل) أسمه إلى اسم فارسي هو

(خدأش) ونشر المزدكية بين مسلمي فارس ، والمقدسي يقول عنه « ومثل لهم الباطل في صورة الحق فرخص لبعضهم في نساء بعض » وأخبرهم أنها تعاليم الرضى من آل محمد ، وقد انتهى أمره بالقتل^(٢٦) .

* وبعد قيام الدولة العباسية وفجعة الفرس فيها ظهر التصدي واضحا باكتساب الثورات الفارسية ضد الدولة العباسية طابعا دينيا مزدكيا صريحا ، وقد كان أبو مسلم في حياته وإثناء قيادته للجيش العباسية يمنع أتباعه من إظهار المزدكية ، وبعد أن قتله العباسيون ثاروا على الدولة العباسية وسماوا أنفسهم « الأيو مسلمية » وأعلنوا الوهية أبي مسلم الخراساني ثم الوهية ابنته فاطمة ويزعمون أنه يخرج من نسلها رجل يستولى على الأرض كلها^(٢٧) .

وبعد إخماد ثورة سيناد التي أضرنا إليها قامت ثورة أخرى بقيادة (استاذيس) المجوسي المزدكي الذي ادعى النبوة - ويحث إليه الخليفة المنصور العباسي بجيش فهزمه وقتله^(٢٨) .

واستمرت ثورات الفرس الدينية العسكرية في خراسان وما حولها وأرهقت الدولة العباسية وكان أهمها ثورة المنع الخراساني الذي ادعى الألوهية وأباح جميع النساء والأموال ، وأتعب الدولة العباسية حتى قضت عليه ، ثم قام الفرس بثورات أخرى في عهد هارون الرشيد وأولاده كان منها ثورة بابك الخرمي الذي كان أن يقضى على الدولة العباسية ..

* وما يهنا من ذلك كله أن الفرس قسموا أنفسهم قسمين في حرب الدولة العباسية ، قسم أعلن الحرب وأظهر معتقداته المزدكية ، وكان لهم في بلادهم

البعيدة عن مركز الخلافة ما مكثهم من الثورة ، ثم قسم آخر كان يعيش في بغداد وقصور الخلافة يتناقض السلطات ويكيد لها ..

وبينما حارب العباسيون القسم الأول بإرسال الجيش فإنهم وأجهرا علاء عدوهم في الداخل بالقتل ، ولأن الفرس متهمون بالكفر والانحلال الخلقي وإباحة النساء كلهم فقد كان سهلا أن يفتقر لهم الكهنوت العباسي عقوبات جديدة ما لبثت أن أضيفت للإسلام مع أنها تناقض القرآن ، وتك العقوبات هي ما اصطلى على تسميته بحد الردة وحد الرجم وحد تارك الصلاة ، وتوسع الكهنوت العباسي في إضافة أسباب القتل يتمكن بها من قتل الشخص المسالم إذا كان خطرا على الدولة .

وبينما انهمك أبو جعفر المنصور في حرب الفرس الثائرين عليه فإن ابنه المهدي انهمك بعدها في حرب الزنادقة في بغداد نفسها ، وسار أبناؤه على نهجه يطبقون بالعاصب دينية (المهدي ، الهادي ، الرشيد ، المعتصم) ويقتلون خصومهم بشعارات دينية وفقا لنصوص أضيفت لشريعة الإسلام وأخذت لقباً جديداً هو سنة النبي .

يقول المقدسي عن المهدي « ولى أيامه ظهرت الزنادقة فقتل المهدي بعضهم .. » ويقول عن الهادي بن المهدي « وتتبع الهادي الزنادقة فقتلهم أبرح قتل ، منهم أزيبارد كاتب يقطين .. » .

ويقول المقدسي عن نكية البرامكة على يد الرشيد « واختلفوا في السبب الذي حمه على ذلك فقال قوم إنهم أرادوا إظهار الزندقة وإفساد الملك .. »^(٢٩) . أى أن تهمة الزندقة قد لحقت بالفرس حتى لو بلغوا أعلى مكانة في

عنصر الكهنوت العباسي :

الجبرية : - أشرنا إلى استمرار العصر العباسي في كراهية غيلان الدمشقي ومعبد الجهني أصحاب مذهب الإرادة الحرة ، وفي ذلك دليل على استمرار مذهب الجبرية السياسية ولكنه تطور في العصر العباسي ليصل بالخليفة إلى مرتبة الألوهية ، وتأخذ مثلا على ذلك تلك الخطبة التي ألقاها أبو جعفر المنصور يوم عرفة وقال : أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوقيفه ورشده ، وخازنه على فيئه أقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه وقد جعلني الله عليه قفلاً إذا شاء أن يفتحنى فتحنى لإعطائكم وإن شاء أن يغلتنى عليه قفلنى ، فأرغبوا إلى الله أيها الناس وسلوه في هذا اليوم الشريف .. أن يوفقنى إلى الصواب ويسددنى للرشد ويلهمنى الرأفة بكم والإحسان إليكم ويفتحنى لإعطائكم وقسم أركانكم (٣٢) ..

فالخليفة المنصور هنا يجعل نفسه متحدًا ومتصرفًا في الله وإرادته وهنا تحول من الجبرية الأموية التي تبرر الفعل بالمشيئة الإلهية إلى مبادرة عباسية تعلن أن الخليفة ظل الله على الأرض وأن جميع تصرفاته بمشيئة الله لا راد لها . والطريق الوحيد لتفادى هذه الجبرية هي التضرع لله لكي يلم الخليفة الصواب والعدل ، وبذلك يكون الله واسطة يتوسل عند الخليفة كي يراف بالبرية ويحسن إليها .

● وأبرز ما في خطبة المنصور أنها أشارت إلى أن فعل البشر - وهو الخليفة - منسوب لله ، وعليه فإذا قتل المنصور خصمه أي مسلم الخراساني فسن ذلك الفعل منسوب لله وليس للمنصور ، وإذا ضرب المنصور الفقيه

هارون ويحيى بن معين وأبو خنيفة وغيره وقد أخذت السلطات سبيهم ، ثم أمر الخليفة باستحضار آخرين منهم ابن حنبل وأجبارهم على القول بخلق القرآن ، فأقروا عدا ابن حنبل وثلاثة معه . وتراجع اثنان عن رأيهما وقل ابن حنبل وابن نوح على رأيهما ومات حنبل والخليفة المأمون وهما في السجن وقد أوصى المأمون في عهده بالاستمرار في القضية فظل ابن حنبل يتجرع العذاب إلى أن أطلقوه وظل أثر الضرب في جسده يتوحد منه حتى مات (٣٣) .

وفي سنة ٢٣١ قتل الخليفة الواثق ببيده الفقيه أحمد بن نصر الخزاعي بعد مناقشة عاصفة بينهما في موضوع خلق



القرآن ، وقد أمسك الخليفة بالسيوف وقال لمن حوله : إذا قمت إليه فلا تقوم أحد معي فإنني أحسب خطأي تقربا لله لقتل هذا الكافر . ومضى إليه وضرب عنقه وأمر بصلب جثته (٣٤) ، والغريب أن ذلك الخليفة الأحقر رجع عن قوله فيما بعد ، وضاع دم أحمد بن نصر هدرا ..

ولقد تشرب الخلفاء العباسيين أسس الكهنوت الذي تطور إلى درجة تأليه الخليفة وكونه بالاختيار الإلهي وتكاثر الأحاديث المصطنعة لكي يقتنع الناس - والخلفاء أنفسهم - بتلك الفكرة ، ومن هنا استنكف المأمون وخلفاؤه كيف يجرؤ ابن حنبل وابن نصر على المخالفة في الرأي .

الدولة العباسية .. وإذا كان الخليفة الأموي يبدأ بقتل خصومه ثم يتمسح في الجبرية فإن الخليفة العباسي قد بدأ برفع لواء الدين ليقتل به خصومه ، ولأنه لم يجد في القرآن ما يؤكد مبتغاه فقد كان من السهل عليه أن يجد من العلماء من يروى له أحاديث ينسبها للرسول فيها عقوبات بالقتل يستطيع أن يطارد بها خصومه ويكون بذلك مهديا أو هاديا أو رشيدا . ولا تسال بعد هذا عن حرية الرأي ..

● على أن الكهنوت العباسي لم يقتصر على مصادرة الرأي السياسي والديني ، بل تدخل في البحث العلمي والمذاهب العقلية ، فقد تقرب الكثرين للخلفاء العباسيين بإضافة أحاديث واجتهادات فقهية وتفسيرية لابن عباس الجد الأعلى للخلفاء العباسيين ، واكتسبت تلك المقولات قدسية وأصبح من الخطورة بمكان مناقشتها ، وإلا ثار الخلفاء غضبا .

على أن قطع الأمثلة في مصادرة حرية البحث العلمي والعقلي ما فعله العباسيون في مسألة خلق القرآن التي حاول الخليفة المأمون أن يفرض فيها رأيه على الناس ، ومع اشتها المأمون بالعلم وسعة الأفق إلا أن طغيان الكهنوت العباسي جعله يستنكف من عصيان العلماء لأرائه ، فكان تعذيب ابن حنبل ومقتل أحمد بن نصر الخزاعي .

وقد بدأت القضية يمتشور بحث الخليفة المأمون يأمر فيه الفقهاء باعتناق عقيدة تقول أن القرآن مخلوق وتهدد من يرى غير ذلك ، وكان ذلك في شهر ربيع الأول ٢١٨ هـ . ثم توات الأوامر بتتبع العلماء وتهديدهم فرفضوا للأوامر وكان منهم ابن سعد وأبو مسلم يزيد بن

أبا حنيفة التميمي وسجنه فبين ذلك الظلم لا ينسب للخليفة وإنما ينسب لله - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .. وقد وصف المؤرخون أبا جعفر المنصور بأنه « دميم الصورة ذميم الخلق أشج خلق الله وأشدهم حيا للدينار والدرهم سفاكا للدماء ختارا بالموهد غدارا بالمواثيق كفورا بالنعيم قليل الرحمة .. » .

وكانت له بطولات في تعذيب أبناء عمه العلويين حين ثار منهم إثنان عليه بالحجاز وفارس فما كان من المنصور إلا أن جمع العلويين وحبسهم في جب تحت الأرض ضيق جدا حتى كان بعضهم يبول على بعض ولا يدخل عليهم الهواء وظلوا كذلك إلى أن ماتوا جميعا (٣٢) ..

وبعد ذلك ينسب هذه المظالم لله تعالى ،

● وازداد الظلم في أواخر العصر العباسي وقل وجود الفقهاء الأحرار الذين على شاكلة أحد بن حنبل وظهر صنف جديد هم الصوفية الذين تقربوا للحكام الظلمة في الولايات العباسية بالدعاء والتفاني فآثاموا لهم الخوانق وبيوت العبادة ، يقول ابن الجوزي ق ٥٩٧ هـ « وقد رأينا جمهور المتأخرين منهم مستريحين في الأربطة من كد المعاش متشغلين بالآكل والشرب والغناء والرقص يطلبون الدنيا من كل ظالم .. وأكثر أربطتهم قد بناها الظلمة وأوقروا عليها الأموال الخبيثة » (٣٤) .

وبسبب التصالف بين الصوفية والحكام الظلمة فقد أصبحت الجبرية أحد المعتقدات الصوفية واكتسبت مدلولاً جديداً في التصوف اسمه وحدة الفاعل ، ويعني أن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي لأي تصرف يصدر من البشر وأنه الذي يحرك الجوارح إلى هنا وإلى

هناك ، وقد أسهب أبو حامد الغزالي في شرح هذه العقيدة في كتابه المشهور إحياء علوم الدين (٣٥) ، وقصر كتابه « مشكاة الأنوار » على شرح تلك العقائد ..

ومن الطبيعي أن يترتب على ذلك أن تضاف أعمال الشر إلى الله تعالى ويصبح العاصي بريئا ويلحق النقص بالله تعالى ، وقد فطن إلى ذلك الحسن البصري حين تمسح العصاة في البصرة بمذهب الجبرية والصنوا بالله تعالى رذائلهم فاعتبرها الحسن البصري من شر المحدثات « فإني ما ينهى الله عنه فليس منه لأنه لا يرضى ما يستخطه من العباد لأنه تعالى يقول : ولا يرضى لعبادة الكفر فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضى عن عمله » (٣٦) .

● ولكن هذه الأفكار الجبرية السياسية ما لبثت أن شاعت لتخويف المظلومين من الاعتراض ، وفيما بعد كان الفقيه الصوفي المصري عبد الوهاب الشعراني في العصر العثماني يجعل من أخلاق السلف الصالح أنهم يصبرون على ظلم الحكام لأن ذلك الظلم الذي وقع عليهم هم يستحقونه لأنه عقاب إلهي ، ويقول « فإن الظالمين ما ظلمونا حتى ظلمنا أنفسنا أو غيرنا ومن تأمل حال المظلومين في هذه الدار وجدهم من حيث الأداة كزبانية جهنم » وحذر الشعراني المظلوم من الدماء على الظالم لأن الظالم لم يصدر عنه الظلم في الحقيقة وإنما هو أداة ، وأن الظالم الحقيقي هو المظلوم الذي وقع في الذنب فاستحق العقاب ، أما الحكام فإنما هم مسطرون بحسب أعمال الناس ، فالظالم مثل السوط الذي يضرب به ، فلا يصح أن تعتبر السوط ظالما له (٣٧) .

إلى هذه الدرجة بلغ الكهنوت الديني

الصوفي في تأييد الظلم في القرن العاشر الهجري .

الأحاديث :

● قدم الامويون لنا أبا هريرة أقل الصحابة صحبة للنبي فجعلوه أكثر الصحابة رواية عن رسول الله ، وكذلك فعل العباسيون مع جدهم عبد الله بن عباس .

يقول الامام ابن القيم الجوزية أن ابن عباس لم يبلغ ما سمعه من النبي عشرين حديثا (٣٨) . وهذا قول خطير من ابن القيم وإن كنا نراه أقرب للصواب ، فإين عباس لم يدرك النبي إلا وهو دون الحلم وقد قضى طفولته في مكة في حين كان النبي يومئذ بالمدينة ، ولكن شاعت الدولة العباسية أن ترفع من شأن جدها ابن عباس فأصبح أكثر الصحابة علما وتبارى الفقهاء ، في نسبة الآوال والاجتهادات إليه في الحديث والتفسير والفرق المذهبية والفقه والأحكام .

● وإذا كان أبو هريرة بوقا للامويين في الحديث والقصاص فإن الكهنوت العباسي قد أضاف لابن عباس وغيره كثيرا من الأحاديث التي تتحدث عن ملك بني العباس وخلافتهم التي ستظل في أيديهم إلى يوم القيامة ، بل تتحدث عن الخلفاء العباسيين بالاسم واللقب ..

وقد عقد السيوطي في كتابه « تاريخ الخلفاء » فصلا بعنوان « فصل في الأحاديث المبشرة بخلافة بني العباس » ومنها أحاديث يرويها أبو هريرة « أن النبي قال للعباس : فيكم النبوة والملكة » أي أن العباسيين انتقموا من أبي هريرة بعد موته فوضعوا عليه ذلك الحديث رغم أنه .

وحديث آخر نسبوه لأبي هريرة أن النبي قال للعباس : أن الله افتتح بي

هذا الأمر ويذريتك يفتحه . « وحديث جابر » يكون من ولد العباس ملوك تكون أمراء أمتي » .

ثم حديث ابن عباس يروى فيه أن أمه كانت حاملا فيه وقد أمرها النبي أن تأتي به إليه إذا ولدت — هذا مع أن ابن عباس ولد بمكة ولم يكن بمقدور النبي حينئذ أن يدخلها — وتمضى الرواية لتقول إن الأم جاءت بابنها عبد الله فأعطاه النبي الاسم وباركه وقال إنه سيكون أب الخلفاء حتى يكون منهم السفاح وحتى يكون منهم المهدي ويكون منهم من يصلح بعيسى بن مريم .. وهذه بشرى بأنهم سيظلون في الحكم إلى أن تقوم الساعة .

وهناك حديث يرويه أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي يقول : حدثني أبي عن جدى عن ابن عباس أن النبي قال للعباس : إذا سكن بنوك السواد وكان شعبهم أهل خراسان لم يزل الأمر لهم حتى يدفعوه إلى عيسى بن مريم .

وحديث آخر : « الخلافة في ولد عيسى وصنو أبى حتى يسلموها إلى المسيح » وحديث فيه مدح الخليفة المهدي - الذي قتل الزنادقة - يقول إن النبي دعا للعباس ثلاثا يقول : اللهم انصر العباس وولد العباس ، ثم قال يا عم أما شعرت أن المهدي من ولدك سيكون موفقا راضيا مرضيا ..

ووضعوا في السفاح أول الخلفاء العباسيين حديثا يقول « يخرج رجل من أهل بيتي عند انقضاء من الزمان ويظهر من الفتن يقال له السفاح فيكون إعطاه المثل حثيا » وواضح أن واضع الحديث قد حرص على أن يصف الخليفة السفاح بالكرم لينال جزاء كثيرا .

وقالوا إن ابن عباس روى عن النبي قوله : منا السفاح ومنا المنصور ومنا

المهدي .. أى يفخر النبي بأولئك الخلفاء .

وهناك أحاديث كثيرة عن الخليفة المهدي منها « المهدي من ولد العباس عسى » « المهدي يواطىء اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى » .

وتعدى ذلك أن الخليفة بالاختيار الإلهي وأن الله يخلق الخلفاء بصورة متميزة عن باقي الخلق ، فيقول حديث منسوب إلى ابن عباس وأبى هريرة وأنس « إذا أراد الله أن يخلق خلقا للخلافة مسح على ناصيته بيمينه » .

ومن الطبيعي بعد ذلك أن الاعتراض على الخليفة المنصوص على اسمه وألقبه إنما يكون اعتراضا على مشيئة الله



وقراره الذى لابد من طاعته .. وعن هنا تقتدر الجبرية السياسية بالأحاديث التى نسيوها للنبي عليه السلام .

• وقد حرص الخلفاء العباسيون على تحصين الأحاديث بسياج من الإرهاب والتقديس حتى لا ينالها النقد واستعمال العقل ، يروى أبو معاوية الضرير أن رجلا من قريش استمع إلى حديث « أخرج آدم وموسى » وذلك في مجلس الرشيد فتعجب القرشي قائلا : أين التقى موسى بأدم ، فغضب الرشيد من ذلك التحليق وقال : القطع والسيف .. زنديق يطعن في حديث النبي .. وما زالوا بالرشيد حتى عفا عن الرجل من القتل .. والسبب واضح فإن

باب الاعتراض على الأحاديث سيجر مشاكل كثيرة للملك العباسي القائم على الكهنوت الدينى .

• ويروى الصولى أن رجلا شتم قريشا فجاء به للخليفة الهادى فقال سمعت أبى المهدي يحدث عن أبيه المنصور عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه عبد الله بن عباس أنه قال : من أراد هوان قريش إهانة الله .. « وأمر بقتل الرجل .. أى أن الخلافة العباسية امتدت بكهنوتها لتشمل قريشا كلها .

وقريش تشمل الأمويين أيضا وهم أعداء العباسيين ، ولكن حرص العباسيين على الكهنوت الأسوى فيما يخص الخلافة حتى لا يصل التطاول على مقام الخلافة الأموية إلى الخلافة العباسية ، وقد كان الخليفة الأموى الوليد بن يزيد مشهورا بالمجون والزندقة ، وقد ذكروا سيرته أمام الخليفة المهدي فقال بعض الحاضرين : كان زنديقا ، فقال المهدي هه - خلافة الله عنده أجل من أن يضعها في زنديق^(٢٩) فنسب الخلافة لله وجعلها باختيار الله تعالى لشخص الخليفة ومن هنا تكون الخلافة قدسية والمخليفة عصمه ومكانة بحيث لا يتطاول أحد على مقامه ، والمهدي لا يهتم بالخليفة الأموى الوليد بن يزيد ولكن يهتم بمقام الخلافة الذى يحته وبالكهنوت الذى أصبح يحيط به .

• وجدير بالذكر أن تلك الدعاية أتت كلها فطال الناس يعتقدون أن ملك بنى العباس سيظل إلى يوم القيامة كما أشاعوا في الأحاديث ، وبلغ بهم ذلك مبلغ الإيمان حتى أن مبلغ الإيمان حتى أن هؤلاء والمغول تأثروا بالأساطير التى تجعل الهلاك من نصيب الذى يتعرض للخلافة العباسية ، وبعد هولاكو مجلسا

عسكري والبحث هذا الأمر كما يذكر
الهمداني في تاريخ المغول ، وأخيراً
شجع هولاء كنيسة نصير الدين الطوسي
الفلكي وهجم على بغداد^(٤٠) فانهى
الكنهوت العباسي ، وما أغنت عنهم
الأحاديث التي اخترعوها ■

الهوامش :

- (١) تاريخ بن كثير ٣٣٦/٥
- (٢) قصة مقتل جسر بن عدى في تاريخ
الطبرى : ٢٥٢/٥ : ٢٨٢
- (٣) السبيوطي ، تاريخ الخلفاء ص ١٠٥
- (٤) الطبرى ١٥٩/٦
- (٥) العقد الفريد لابن عبد ربه : ٤٦/٥ ،
مروج الذهب للمسعودي ١٠٥/٣
- (٦) الطبقات الكبرى لابن سعد ١٨٨/٦ :
٢٠٠
- (٧) المقدسي : البدء والتاريخ ١٧/٦
- (٨) القاضي عبد الجبار : طبقات المعتزلة
٢٣٤ ، ابن العماد ، ذرات الذهب ١/
٨٨ - البغدادى - الفرق بين الفرق ١٧ ،
الذهبي - ميزان الاعتدال ٢٦٦/٥ -
قاضي كبرى زاده : مفتاح السعادة ٣/
٢٢

- (٩) القاضي عبد الجبار - طبقات المعتزلة
٢٣٠ : ٢٣٢
- (١٠) التتبيه والرد : ١٦٥ : ١٧٧
- (١١) ميزان الاعتدال : ٥/٦٦ ، ٢٠٢ - ٤/
٢٥٨
- (١٢) طبقات ابن سعد ١/٧ ، ٢٨ ، ٥/
١١٩/٤ ، ٢٤١
- (١٣) الخط المقرئبة ٣/١٢٠ : ١٢٤
- (١٤) طبقات ابن سعد ٥/٢٢٧ ، ٢١٠
- (١٥) ابن الجوزي - أخبار الأتكياء ١٥٥ ،
٢٥٧
- (١٦) تاريخ الخلفاء للسبيوطي ، ٥٩٠
- (١٧) فجر الإسلام ، ١٦٠
- (١٨) المسعودي ، مروج الذهب ،
- (١٩) ابن سعد الطبقات الكبرى ١٤٧/٥ ،
١٢٠/٦ ، ١٢٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٥
- (٢٠) القرطبي : جامع بيان العلم وفصله : ١/
٧٠ : ٦٢
- (٢١) الطبقات الكبرى لابن سعد ١/٣ ، ٧٤ ،
١٠٢ ، ١٠٨
- (٢٢) تأويل مختلف الحديث ٤٩
- (٢٣) التتصيلات في كتاب الشيخ أبو رية :
شيخ المضيرة
- (٢٤) البداية والنهاية لابن كثير ١٢٠/٨ شرح
نهر البلاغة لابن أبي الحديد ١/٣٥٨ ،
والتناصيل في كتاب : شيخ المضيرة ،
أضواء على السنة المجددية للشيخ أبي

- رية ١٨٧/١٨٩
- (٢٥) تاريخ الطبرى ٧/٤٩٥ ، المقدسي :
البدء والتاريخ ٦/٨٢ ، ٨٢ ،
- (٢٦) البدء والتاريخ ٦/٦٠ : ٦١
- (٢٧) المقدسي : البدء والتاريخ ٩٥/٦
- (٢٨) تاريخ يعقوبى ٤/١٠٤ ، ١١٥
- (٢٩) المقدسي : البدء والتاريخ ٦/٩٨ ،
١٠٠ ، ١٠٤
- (٣٠) تاريخ الطبرى ٨/٦٣١ : ٦٤٥ ،
المقدسي : صحت الأمام أحمد بن حنبل ٦٧
- (٣١) تاريخ الخلفاء للسبيوطي ٥٤٣
- (٣٢) تاريخ الخلفاء للسبيوطي ٤٢٠ : ٤٢١
- (٣٣) المقدسي : البدء والتاريخ ٦/٩٠ ، ٨٤ ،
٨٥
- (٣٤) تلبيس إبليس ١٦٩
- (٣٥) إحياء علوم الدين ٤/٢١١ : ٢١٢
- (٣٦) القاضي عبد الجبار : طبقات المعتزلة
٣١٦
- (٣٧) الصنعاني : تنبيه المفتريين ٣٥
الجور المورود ١٠٨ : ١٠٩
- الجواهر والنذر ١٨٢ ، ١٢٥ : ١٢٦
- (٣٨) الوابل الصيب ٧٧ ، ويرى الأمدى في
كتاب الأحكام (٧٨/٢ ، ١٨٠) أن ابن عباس
لم يسمع من النبي سوى أربعة أحاديث
- (٣٩) تاريخ الخلفاء للسبيوطي ٣٠ : ٣٧ ،
٤٠٠ ، ٤٠٩ ، ٤١٤ ، ٤٣٤ ، ٤٥١ ، ٤٥٤
- (٤٠) جامع التواريخ للهمداني/ ٢٧٨ :
٢٨٠



المراجعات

٨٥ ظاهرة غياب مدارس مؤثرة في النقد الأدبي -

محيى الدين محمد ٨٦ يوسف إدريس

نرفور خارج السور ، غالى شكري

مكاشفة نقدية تفتح باب
التساؤلات حول «التقصير»
الذى يعانيه النقد المعاصر ، لا في
متابعة الإنتاج الأدبي الوفير
فحسب ، بل في إبداع أصوات
تحليلية جديدة قادرة على الوفاء
بمتطلبات أى نقد أدبي جدير بهذا
الاسم .. فالمشكلة ليست كملاً من
النقاد ، بل لقصوراً ذاتياً في النقد
نفسه .

فلم تستطع مؤلفات نقادنا العرب
الكلاسيكيين من أمثال
الجرجاني والعسكري وبين قتيبة أن
تضع اتجاهها فكرياً يصلح لتمهيد
الطريق أمام نظرية واضحة متميزة في
نقد الشعر .

فمظلم ما خرجت به هذه المؤلفات
يصحّ وضعه في باب الاجتهادات
الدوقية ، أو الضواطر الجيدة ،
والملاحظات المفيدة ... وليس ذلك أمراً
غريباً ، إذ يبدو أن المسالك التي
اختطها الشعر العربي الكلاسيكي منذ
العصر الجاهلي وحتى الانهيار الفكري
الشامل في أواخر العصر العباسي كانت
تحتّم أن يظل الشكل الخارجى في مادة

النقدية الكلاسيكية لتوضع تلمأ
الأغراض التى استهدفها النقد
القدامى ، والتي لا تكاد تخرج عن
تأصيل للبلاغة العربية في مستوياتها
الجاهلية .

كل ذلك معروف ومدّون وليس
بحاجة إلى استشهادات أو عودة إلى
النصوص ، ولكن الغريب أن تشهد
عصرونا الحديثة تحولات مثيرة في
مجال الإبداع الشعرى ، ثم
لا تصاحبها مفاهيم نظرية تحاول
تقويم هذه الحركات الجديدة ، وتضع
لها قواعد وأسساً ، أو تخفّضها
لأحكام تعتمد على خطوط نظرية ..
ولست ادعى أن نتاج الشعراء في

ظاهرة غياب مدارس مؤثرة

عصرنا الحديث أكثر دسماً أو أرحب
أفقاً وأعمق اتجاهات من نتاج العصور
الشعرية التي خلت ، مما كان يحتم
وجود مدارس نقدية أكثر تطوراً ،
وأعمق مفاهيم ..

بل إن هناك اتجاهات محدثة
انحرفت باتجاه الشعر ، وحولته إلى
مجرد زخارف لفظية ، تشبه أن تكون
ترجمات محرفة للشعر الفرنسى
الرومانتيكى المتزعج بالرغاية اللفظية ،
والتضميد البيعية ، إلى الدرجة التي
أخلّت حتى بالوظائف المعروفة للغة ..

وكانت نتائج هذا الاتجاه أننا
أصبحنا لا نفهم إن كان ما يقرأ نثراً
فحناسب كاتبه على الكلمات التي ينبغي
في النثر أن تكون مباشرة وآلا تخرج عن
مضامينها ، أو إن كان شعراً فنحاسبه

الشعر ، هو العنصر الرئيسى في نظر
النقاد ، إذا ما استثنينا بعض
القصاصد القليلة المتميزة التي خرجت
عن هذا المسار .

لذلك سادت لغة النقد الذى كان
يبحث عن طرائف التشبيهات
والاستعارات ، ولطائف المدائح
والكنائيات وما إلى ذلك من بنى شكلية ،
سادته روح التكلف والتقفّر ، وتاه في
بعض الأحيان داخل مغاوير التفلسف
الصريح ، وفي كثير من الأحيان داخل
الدعاليذ المعتمدة لعلم النحو ..

وما كان هناك يد أمام النقد من أن
يجنح للإلتصاق بالمضامين الشعرية
محاولاً أن يستمد منها قواعد تحكم
الإبداع الشعرى بصورته الشكلية
القديمة . وإن نظرة عامة في الأصل

محيى الدين محمد

• بعد ٢٢ عاماً يعود النقاد المعروف محيى
الدين محمد إلى مصر ، وهو صاحب « ثورة على
الفكر العربى المعاصر » ، ومقاله هو الأول بعد
عودته

على غياب القافية والوزن والموسيقى الداخلية .. الخ أى غياب الشعرية ..
وإن كان هذا الذى يسمى بالشعر الحديث قد احتفظ من الشعر بالرموز والصور الغامضة فقط ، فإن ذلك لا ينبغى أن يكون وحده كافياً لإطلاق صفة الشعر عليه ؛ فالشعر الغنائى — وهو تراثنا — ينبغى أن يكون كالموسيقى متخماً بالنغم ، وإلا فقد أجّل مافيه ..

ولكن ما أُدعى ، هو أن حركة التحرر الشعرى التى شهدناها منذ السبعينيات من هذا القرن لم تتمكن من الاستقرار حتى الآن رغم بساطة

غياب النقد الأدبى مسؤول بدرجة ما عن الأوضاع غير المستقرة التى تشهدها أنماط الإبداع الشعرى الحديث ؛ فالطابع تنتج على الدولم دواوين شعرية يكاد المرء يتوقف عن قراءتها عند تذوق الشعر العربى حديثه وقديمه ، ولا تكاد هذه الدواوين تجد من يخلصها من محنتها بإطلاق رصاصة الرحمة عليها ، أو حتى بتجربتها مما تزعم ..

كما نجد دواوين شعر قليلة تفيض رقة وجمالاً ، وما من ناقد يقول لنا أين يكمن حلو الكلام ، وما سره ، ولماذا كان هذا شعراً ، وذلك نثراً أو يشبه النثر^(١) .

فى النقد الأدبى

المفهوم الذى قامت عليه ، وهو وحدة التفعيلة ..

ورغم كثرة عدد الشعراء الذين التزموا بالخطوط العصرية للقصيدة الجديدة إلا أن المحيدين منهم لم يتجاوزوا حتى الآن عدد أصابع اليدين ..

ربما كانت قضية العدد تافهة ولا شأن لها فى وجود شعراء ممتازين كالسياب ونزار قباني وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى . ممن قدموا أروع نماذج للقصيدة العربية ، ولكن الأصل هو أن يخلق الاستقرار تياراً قوياً يضم نماذج إبداع كثيرة ، وإن كان سيضم بداية نماذج إحمال وجذب أكثر ..

وقد انحرفت النشاطات النقدية — ولا أقول الحركات — وأبرزت اتجاهات شائنة بعضها نصف مدرسى ، بتأثير ترجمة بعض المقالات أو الدراسات اللغوية والنقدية الغربية ، وبعضها اتباعى لا يزال يعتمد الذوق والحواس ، وبعضها الآخر لا يعتمد قواعد أو مناهج ثابتة ، إنما بعض خواطر وهواجس تسجل على الورق ، وتنتشر وتذاع بين الناس ..

ولست أعرف لانحراف النشاطات النقدية سبباً إلا نقص الأساليب ، وغياب الأدوات . إن ترجمة مقال أو دراسة لا يمكن أن تخلق تياراً فى النقد الأدبى ، بل إن تكريس مجلة بأسرها لهذا الغرض لا يمكن أن يسهم فى ذلك بصورة ذات جدوى ..

والأمر يتصل بقضيتين أحسب أن لهما أهمية فى هذا المقام .

أولاهما : هى فرضى النقل والترجمة ، ويتضمنها المذرى فيها يتصل بإبراز الاتجاهات النقدية أو اللغوية .. الخ .. إذ يكتفى أحياناً لإبراز التيار أن يترجم كتاب واحد ، أو عدة دراسات ناقصة لا تكاد تلقى ضوءاً كافياً على الاتجاه النقدى المدروس .. ومع ذلك نجد أن عدداً لا بأس به من النقاد — حتى ممن لا يجيدون لغة أجنبية — قد دخلوا فى عداد المدافعين المتحمسين لهذا التيار ..

ولهذه الاتجاهات الناقصة عيوبها الخطيرة ، إذ أنها تتضمن حتى بالنسبة للنقاد الغربى الملم بكامل إنتاج هذا الاتجاه أو ذاك ، تتضمن قدراً أو آخر من النواقص أو التناقضات أو العيوب التى لا تعصمها عن النقد أو حتى الجدل ..

صلاح عبد الصبور

فما بالنّا والأمر يتصل بثقافة ناقصة لاتجاه غامض فقير النصوص والأسانيد في لغته العربية التي نقل إليها ؟

ثانيهما : هو أن التطور النقدي في الغرب يكاد يتصل في مدارسه المختلفة بالتطور العلى المنهجي ؛ ولا يمكن لدارس أن يتصور ظهور مؤلف نقدي كبير مثل (ميادى النقد الأدبي) لريتشاردز قبل استقرار بعض مدارس علم النفس الحديث ، والدراسات الخاصة بالأعصاب والسلوك .

ونحن حين نشاء أن نعرض لاتجاه من هذه الاتجاهات لا نتفتح في غالب الأمر حساباً لصلة هذا الاتجاه بالنص الاصيل من العلوم الذى استمد منه هذا الاتجاه دوافعه واستنتاجاته .

ولم تؤد هذه الاتجاهات الناقصة المسرلة في نقصها إلى فوضى النقد الأدبي وحسب ، بل أدت كذلك إلى خفوت صوت النقد التحليل الذى وجد أنه أصبح في نهاية الأمر ضحية لتلك المدارس الفضة الضخمة التى تدعى أنها وحدها تتكلم باسم العلم .

وهكذا لا نجد الآن ناقداً جيداً يستطيع أن يطلعنا على خفايا قصيدة جميلة ، أو الإبداعات الرمزية والصورية أو حتى الموسيقى في ديون شعر ..

ومعظم ما يعرض أمامنا الآن من نقد للشعر ليس إلا دراسات في صورة توصيفات مغربة ، تضم مصطلحات أكثر إغراباً ، وكلاماً لا يدخل جملة في باب النقد الأدبي ، إلا لأنه لا يصلح أن يدخل في أى مجال آخر .

إن الناقد الذى نحن بحاجة إليه ، هو المثقف القادر على أن يكشف لنا سر

البلاغة والسحر في قصيدة ، ولماذا كانت هذه الكلمة أدق من غيرها تعبيراً ، ولماذا اختار الشاعر أن يبدأ قصيدته بغزلية عادية ، ولماذا ضحى بالصور وأثر المباشرة هنا وهناك .. كل ذلك ينبغي أن يكون وفق تصور عام ، ودؤى نظرية واسعة لفن الشعر ..

نحن بحاجة إلى ناقد منظر ذواق ، لا مؤرخين للنقد الأدبي ، أو فلاسفة في علوم اللغة ..

والناقد مرهف الحس ، والذى يصدر عن موقف نظرى قادر دوماً على إعادة تشكيل استجابات المتذوق ، أو بعبارة أدق تنظيم استجاباته ودرجة اقترابها من تجربة الشاعر الخاصة ، والتي تتضمن ، رغم خصوصيتها ، قدراً كبيراً من الإمكان .

والقصيدة الناجحة هى التى تمكن من استقطاب وتوحيد استجابات عدد كبير من القراء ، بحيث لا تكون القصيدة الواحدة مائة قصيدة بالنسبة لمائة قارئ ..

ولابد أن قصيدة الشعر تضم عناصر مألوفة للمتذوق ، كما تضم عناصر أخرى إما غامضة وإما مغلقة ، ولكنها لا تحتل أبداً تجربة شخصية خاصة جداً بالشاعر ، وإلا دخلت في مجال المغميات ..

مهمة الناقد هى الكشف والتقويم وتهذيب احساساتنا ، وبذلك يصبح أيضاً ، كما هو الشاعر ، ذا طاعة إبداعية قادرة على السمو بأخلاقياتنا .

ولعلنا لو مضينا بالسحر في هذا الاتجاه ، غير ضاربين عرض الحائط بمختلف الاتجاهات والمدارس النقدية الغربية ، وربما تمكنا من اللحاق بتجربة الشعراء المتسارعة ، والتي

أصبحت المسافة بينها وبين النقد الأدبي شاسعة .

ونحن عندما نصف الناقد بأنه لا بد أن يكون ذا طاعة إبداعية ، لا نطلبه بأن يضع عملاً أدبياً لوصف عمل أدبي آخر ، بل ندعوه إلى أن يجعل مما سوف أسميه بعمله (العلى —

التحليلي) — إذا ما صنع هذا التعبير الذى يحتاج بالقطع إلى إعادة صياغة — (٧) نقطة إنطلاق لإزالة اللبس وسوء التفاهم والغموض الذى تشيعه فيما بعض القصاصات التى تجنح إلى إغلاق التجربة ، أو لوضع حد لتلك التجارب الشعرية الفجة الغشمية ، وتوضيح مدى فشلها وعجزها عن إشاعة هذا القدر المشترك من الاستجابة لدى القراء .

ولعلّ توظيفنا الجيد للتراجم الشاملة للمدارس النقدية الغربية على اختلافها أن يضع أصولاً في المستقبل لاتجاهات نقدية جديدة (حركة الترجمة — ولا أتحدث إلا عن ترجمة الدراسات النقدية — تتوقف على ذوق المترجم ودوافعه الأخرى ، أو على هوى الناشر ، وهكذا نجد في مكتبتنا العربية أخلطاً من دراسات وكتب ليس بينها رابط أو صلة ، فهناك دراسة فائرة عن الشعر (للويز بوجان) وكتاباً عن (نظرية الأدب) (لرينيه ويلك) وأوستن وأرين) وبعض مقالات نقدية لإبيوت فيها الكثير من المهارة والظليل من الشمول ، ثم كتاباً جيد الترجمة لدوهاميل .. الخ ..

لا بد لحركة الترجمة في النقد الأدبي أن تقوم على أصول ثابتة وفلسفية واضحة واتجاهات لا ليس فيها ولا إبهام ، فترك الترجمة حرة أمام كل من يملك قدرة النقل عن لغة أجنبية

سوف يزيد الأمر فوضى وتعقيداً ألم
الناقد الحديث .

ولابد أن نضع تجربة دار اليقظة
السورية للتأليف والترجمة والنشر في
الاعتبار ، فقد أخذت هذه الدار على
عاتقها ترجمة الأعمال الكاملة
لدرستريفسكى وتشيكوف ، فادت
خدمة جليلة للقراء والناقد العرب على
السواء ..

ورغم أن دار الكاتب المصرى أدت
دوراً عظيماً في الخمسينيات لترجمة
بعض من أهم المؤلفات الغربية ، إلا أن
هذه المؤلفات كانت شديدة التقالوت ،
وتقتصر إلى اتجاه ثابت لتطوير معارف
القارئ المصرى ، فإلى جانب (مدونة
جوستنيان) ترجمت روايات رخيصة
(كشيع كانتر فيل) وقصص تافهة
مثل (والدة) لموريك ، وأعمال أخرى
جيدة (كارض البشر) لسانت
إكزوبيرى ، و (دير بارم) لستندال
(أزمة الضمير الأوروبى) لبول
هازار ، وكلها كما يلاحظ لا تتفق
ولا تنسجم مع خطة لترجمة تيار فكرى
بعينه ، أو مدرسة محددة في الفكر
الغربى ، إنما هى تراجم ترك أمر
اختيارها للمترجمين أو لهيئة لم تضع
خطة في اعتبارها ، اللهم إلا الأخذ عن
الأدب الفرنسى في غالب الأمر .

إن اللغة العظيمة التى تحس بها
لدى الاستماع إلى صوت (بافاروتى)
وهو يغنى UNA FURTTVA LAGRI-
MA لروينزى ، أو (تيبالدى) وهى
تغنى « SOLA, PERDUTA, ABBAN-
DONATA هذه اللغة الفائقة ، والتى
توفرها لنا أيضاً قراءة (القصيدة
الدينارية) العظيمة للمنتبى ،
(أنشودة المطر) للسحاب ،
لا تقسرها كلمات مطلقة من نوع

(الجمال الكامن في الشعر
والموسيقى) ، أو جمل مقننة غريبة
تفسر الوجدان بأنه « عمل يشبه تماماً
ما نصنعه حين نرتدى ملابسنا في
الصباح » (3) وهى مقولة ريتشاردز
الضخمة ... ولابد أن يكون هناك دور
مهم أمام الناقد المحدثين لتعريفنا بسر
هذه اللغة ، وبالعناصر الجمالية الكامنة
في القصيدة ، وباعية الاتساق والتوازن
والنظام في العمل الأدبى ، وسر
الاستجابات المشتركة أو التناظر بين
الفنان والقارئ ، مدى أهمية التجارب
المشتركة لدى الاثنين ، ودور العقل
والعلوم في الإحساس بالجمال ..

ونحذر ما يطلق عليه البعض جاء
تلك المصطلحات المغربة المنتهية بـ
(ism) وذلك لأن المرحلة التى نعيشها
الآن تتطلب قدراً من التبصر بحيث
لا تكون أدوات النقد الحديث أكثر
تطوراً وتقدماً وحداعة من الشعر
المصاحب .

ففى هذه الحالة ستكون أشبه بمن
يحاول قياس طول جرثومة مريض ما ،
بمسطرة مدرسية ..

ولابد أن نلاحظ أن هذا الربط
المفترض بين النقد الأدبى أو بين
الفنون عامة ، والعلوم أمر لا يصح
بالخير عادة على الفن ، فالعلوم في تطور
مستمر لأنها معارف تجريبية
وتكشف ولا تثبت أبداً أن تتطور
ويتمز وتتقدم في اتجاه واحد لا يتغير ..

وهذا الرباط غير المقدس جناية
كبيرة على الفنون التى ظلت كما هى
منذ رسم فنان الكهوف جدارياته الملوحة
الأنخاذة عن الحيوانات والطبيعة من
حوله ، وحتى الآن ...

ولست أظن أن هناك فارقا كبيرا
يذكر بين غناء الرعاة القدامى والتراثيل

بدر شاكر السياب

وتحليل التجارب الفنية الشكلية لشعراء الماضي ، ولم يعد قادراً لطبيعته الشكلية على القيام بالعبء الضخم المطلوب من النقد العربي الحديث .

فالتطور الذى دخل على مفاهيم الشعر — وأقصد بذلك التحول من القصائد الشكلية الخارجية إلى قصائد الوجدان والاستبطان الخ — يستلزم وجود نقاد لديهم أدوات أكثر مهارة^(١) وأعمق مفاهيم ، ويتطلب ما يشبه أن يكون توثيقاً وتنظيراً للتجربة الشعرية الحديثة ... ■

الهوامش :

(١) صدر عن دار الآداب البيروتية عام ثمانية وسبعين ، واحد من أرق وأجمل دواوين الشعر العربى وهو (كائنات مملكة الليل) لأحمد عبد المعطى حجازى . ولم تصدر دراسة واحدة جيدة ومقننة حول هذا الديوان البديع ، فيما الذى يشغل النقد حتى يتجاملوا مثل هذه الأعمال الخلاقة ؟

(٢) ربما يصبح هذا المصطلح الفاض موضوعاً لمقال تال .

(٣) « مبادئ النقد الأدبى » ليوشارون ترجمة الدكتور مصطفى بدوى ص ٥٤
● لا أقصد من وراء هذا المقال أكثر من استئثار الهمم ومناقشة الأمر بصدر مفتوح .
(٤) فلقد أثرت مشكلة لا إزعم أننى أمكك حلماً لها ...



أحمد حجازى

الشامخة لباح فى « آلام القديس متى » والقداس من مقام بى الصغير ..

ولابد من الإشارة إلى الخصائص الجسيمة التى منبت بها الفنون بسبب تدخل نظريات علمية ، أو مذهبية جامدة لتفسير أو وضع قوانين لما هو خاص بالوجدان .

وإن نبيد كثيراً ، بل وإن نحتاج إلى استشهادات أكثر من الإشارة إلى ما صنعه مدرسته (الواقعية الاشتراكية) بالفنون وأخصها الشعر والموسيقى فيما كان يسمى بالإتحاد السوفياتى بل والعالم بأسره ..

وما دور التراث العربى النقدى هنا ؟

إن علينا أن نعترف بأن التراث قد أدّى دوره العظيم وانتهى .. ولست اعتقد أن أحداً سوى النقد المدرسين ، والدارسين والمؤرخين فى انجلترا يعودون الآن إلى أعمال (درايسدن) الملقب بأبى النقد الإنجليزى .

فقد تم تأصيل الأصول ، وتطورت المفاهيم النقدية بحيث بات من الصعب على من يقرأ (إمبسون) أن يعود حتى إلى (كولردج) المنظر العظيم للنقد الإنجليزى الحديث .

لقد كان النقد العربى الكلاسيكى موثقاً أشد وثائق بالشعر العربى الكلاسيكى ، وقام بدوره فى تشریح



اشارتان واجبتان :

الأولى هي أن مقاطع الحوار في

هذا البحث سبق نشرها في حينها

(مجلة الوطن العربي ، باريس

١٩٨٧) وأن يوسف إدريس راجع

التسجيل الصوتي والحوارات قبل

نشرها .

الثانية هي أن السيدة رجاء

الرفاعي زوجة الراحل الكبير كانت

القارئ الأولى لهذه الأوراق في

حياته ، وقد اتفق ثلثتنا حينذاك

على إصدارها في كتاب . إليها اذن

أهدي هذه الصفحات .

فأعلى مدى شهري نوفمبر

وديسمبر عام ١٩٨٧ جرت بيني

وبين يوسف إدريس مجموعة من

المحاورات في مختلف ميادين الفكر

والسياسة والفن . هذه هي المادة

الخام للدراسة التالية التي تقوم

على « الحوار » بين الناقد

والكاتب وبين الكاتب وعصره بما

يشتمل عليه من مقاطعات

ومتناقضات ومعارضات « وجهات

النظر » المتعددة .. فهذا البحث

الذي يتخذ شكلاً درامياً يعتمد

أساساً على « تعدد الأصوات »

كلمة قلقة عن موضعها ، أو عبارة إلا

وهي تؤدي بالضبط ما أرادها على

تأديته من المعاني .

« .. فلم أر تصويراً لشارع أو

ميدان تخلط فيه جماعات الناس على

تباين أشكالهم وأعمالهم واللون

تشاطهم كما أرى عند هذا الكاتب

الشاب .

« .. ثم لا يمتعه ذلك من أن يفرغ

للرد فيحسن فهمه وتصويره في دقة

نادرة . كل هذه الخصال تبهر بأن

كاتبنا جدير بأن يبلغ من فنه ما يريد ،

ولكني أتمنى عليه ألا ينقاد للآداب ولا

يمكث من أن يشغل عن الطب أو

سنتائر بصيحات كلها . فالآداب يجود

يوسف إدريس .. فر فر فر

ويرقى ويمتاز بمقدار ما يجد عند

الأديب من مقاومة له وإمتناع على

مغرياته وإنصراف عنه بين حين

وحين .

أما صاحب هذه الكلمات ، فهو طه

حسين . وأما المقصود بهذه الكلمات

فهو يوسف إدريس .

وأما الزمن فهو يناير عام ١٩٥٦ ،

والمناسبة هي تقديم كتاب « جمهورية

فرحات » الذي طلب طه حسين بنفسه

أن يقدمه ، بعد أن قرأ للكاتب قبل ذلك

بعامين كتابه الأول « أرخص ليالي » .

ولم يحقق يوسف إدريس أمنية طه

حسين بأن يقاوم الآداب ما استطاع

والأني شغل به عن الطب ، فالذي حدث

هو أن الكاتب ترك الطب . وكان أول

كاتب قصة يفرض نفسه على أكبر

المغايير منهجياً للمونولوج

النقدى القائم على التراكم

السردي . وهو المنهج الذي سبق

في تجربته في أعمال سابقة .

ويوسف إدريس الذي غلب

عنا منذ عامين يؤكد حضوره يوماً

بعد آخر في أعماله المتدفقة

الغطاء ، لذلك فصوته يبقى حياً

بيننا شأن أعظم الكتب في كل

العصور ، قادراً على الفعل

الإبداعي الذي يشارك في بناء

الثقافة المضادة للموت .

(١)

« .. لا يحب التزيد في القول ، ولا

يألف تهرج الكلام . وإن تجد عنده

غالباً شكري

القاهرة أغسطس ١٩٩٢

عن عبقرية النذالة ، أو عبقرية النحر
عن عبقرية الظلمة ؟ هل الموهبة أو
العبقرية واحدة لا تتغير ، أم أنها
كالهرياء تتلون وتتشكل وتتكيف حسب
الطلب والبيئة والظروف ؟ هل ترتبط
الموهبة بالأخلاق ارتباطاً حتمياً ؟ أم أن
للعبقرية أخلاقها فيجوز للشاعر ما لا
يجوز لغيره ؟ هل الموهبة تتجاوز الزمان
والمكان فهي إنسانية عالمية بالضرورة ،
ومن ثم فهي لا ترتبط بمعنى محلي
نسبي للأخلاق وغيرها ، أم أن
إنسانيتها في محليتها وعالميتها في
نسبيتها ؟

يوسف إدريس « حالة عبقرية »
ونموذج يستحق الدراسة : في الآب
إتفق حوله الجميع من اليمين واليسار

صحيفة يومية — جريدة « المصري »
١٩٥٢ — ككاتب لا كصحفي ، فقد
عينته الصحيفة بمرتب ثابت لا يكتب
مقابله سوى القصة . ولم يكن قد مضى
على ظهور اسمه للمرة الأولى أكثر من
ثلاث سنوات ، إذ بدأ ينشر حوالى عام
١٩٥٠ في مجلات « القصة » و
« قصص للجميع » و « الكاتب » و
« الملايين » . وسوف نلاحظ أن المجلة
الأولى والثانية من المجلات المتخصصة
في القصة الواسعة الانتشار ، أما
الثالثة والرابعة فهما من منابر الحركة
اليسارية المصرية .

وهذا يدلنا على « نقطة الانطلاق »
في حياة يوسف إدريس وأدبه :
الشعبية التي ابتعدت به عن لغة

خارج السور

ومن الشرق والغرب . وفي السياسة
إختلف بشأنه الجميع أيضاً ، فهو
اليساري الذي ترك اليسار في ظن
البعض حين كتب روايته « البيضاء »
عام ١٩٥٩ ولديها ينتقل التنظيمات
الشيوعية المصرية التي دخل أصحابها
السجون والمعتقلات حينذاك .
ويستطرد هؤلاء أنه إذا كان السجن
الذي دخله يوسف إدريس بين عامي
١٩٥٤ و ١٩٥٥ قد أرحه فتخلّى فيه
قد إنسلخ في ظنهم أيضاً عن أي رؤية
تقدمية حين عرض مسرحيته
« الفراقير » عام ١٩٦٤ مؤكداً أن
السيادة والعبودية ظاهرة كونية من
ظواهر الطبيعة ذاتها ولا سبيل
للخخلص منها ، وأن جميع الانظمة
الفكرية السياسية — بما فيها
الاشتراكية — قد فشلت في إيجاد

القاموس واقتربت به من لغة الشارع
دون أسفاف أو إبتذال ، ثم الرؤية
الواقعية التي إبتعدت به عن
الرومانسية في مرحلة أقولها .

ولكن نقطة الإنطلاق لا تعنى أن ثمة
جوهرًا ثابتًا يتخلل مسيرة المبدع ،
فليس من ثوابت تطارد الموهبة وكأنها
لعنه القدر . ربما كانت الموهبة هي
« الجوهرية » — وليست الجوهر —
التي تنمو وتكبر وتختفي وتظهر وتهرب
وتتألق وتراوغ وتبجل ، ولكنها حاضرة
أبداً إذا كانت قد ولدت بالفعل .

هل لهذه الموهبة علاقة بالمتغيرات ؟
أي هل تتسارى فاعليتها في ظل
الحرية والاستبداد على السواء ، وفي
ظل النهضة والسقوط ، وفي ظل الصحة
والمرض ؟ وهل تختلف عبقرية البطولة

حَلْ . وأقبلت مسرحية « المخططين » لتؤكد المعنى فقامت الأجهزة بإغلاق المسرح ليلة العرض الأول .

تلك كانت خصومتها السياسية مع اليسار . وهى خصومة استمرت وتطورت وتشعبت ولم تكن مقصورة على خصومة الماركسية أو الماركسيين ، بل امتدت إلى الناصرية والناصرين ، فقد أقبلت « الفرافير » و « المخططين » بعد الإجراءات الاجتماعية الواسعة التى اعتبرها النظام الناصرى تحولاً إلى الاشتراكية وكان الكاتب قد أراذ أن يقول : ومع ذلك فالعبودية ستبقى .

واستمرت الخصومة السياسية مع اليسار الماركسى والناصرى فى عهد السادات الذى كان يوسف إدريس عمل معه فى المؤتمر الإسلامى عام ١٩٥٨ . وقد بدا الآن ، والسادات فى السلطة ، وكان الكاتب صديق السلطان ، بدا من العناية الخاصة بصحة الأديب وقد تعرضت للاعتقال الصحابى طيلة السبعينات إلى التأييد الذى فاز به رئيس الجمهورية على « خطوات » لم تخطر على بال الكاتب يوماً . ولكنها الدائرة الجهنمية التى أحكمت حصارها على « الموهبة » ، فلم يكن توفيق الحكيم غير كاتب مسرحى ولم يكن نجيب محفوظ إلا رؤائياً ولم يكن يوسف إدريس إلا كاتب قصة قصيرة ، ولكن الحصار الذى استنزف طاقاتهم الإبداعية لم يبق . إلا على أشباح سياسية كانت « أسماؤها » فقط هى المطلوبة لدعم .. الرئيس .

وإذا كان الحكيم و محفوظ ينتميان إلى رؤية عصر اجتماعى يسمح لمواقفهما السياسية الأخيرة بالوضوح ، فإن يوسف إدريس ينتهى إلى رؤية مغايرة ، من المفترض نظرياً

الا تسمح له بالالتقاء مع موقف الحكيم و محفوظ . وهى ليست إشكالية سياسية محض ، وإنما هى إشكالية العبقريّة والفكر والموهبة والجمال .. فالرؤية التى عاشها فن الحكيم وأدب محفوظ ، هى رؤية التوفيق الليبرالى بين مصر المصرية والحضارة الغربية ، وهى رؤية البرجوازية المصرية التى أعطت أبلغ شأرها فى أزمنة النهضة التى كانت الناصرية زمانها الأخير ، وقد إنتهى موضوعياً عام ١٩٦٧ ولنتهت معه رؤيا الجيل والعصر الاجتماعى . ولم يكن أمام هذا الجيل سوى الصمت ، أو التصويت للماضى . ولما غاب وعى الصمت لم يعد الصمت ممكناً .

يوسف إدريس وعبد الرحمن الشرقاوى وصالح حافظ ينتمون ، بالتاريخ والرؤية ، إلى وعى آخر وعصر اجتماعى مختلف . ولكنه وهى الإرتباك الأعظم فى صفوف هذه الشريحة من شرائح اليسار التى أثبتت السادات من البداية إلى النهاية . وبينما يكتب جيل الحكيم و محفوظ وحسين فوزى مصداقية التصويت للماضى فى ظل الوعى الغائب ، فإن الجناح اليسارى الذى شاركهم التصويت من دون المشاركة فى المقدمات والسياق لم يكتب تأييده الحد الأدنى من المصادقية .

الاستثناء هو يوسف إدريس الذى هاجمت الأدواء واحداً بعد الآخر أكثر من عشر سنوات ، لم يكتب خلالها ولم يبدع . كان صراعه مع المرض ، مع الموت ، هو صراعه الرئيسى . من عطب فى القلب إلى إتهيار فى الأعصاب ، كانت المسيرة الكابوسية التى عاصرت تأييده هنا أو تنازلاته هناك . وما أن مضى

السادات حتى كتب يوسف إدريس شهادته الحقيقية التى كان يكتبها فى الضلوع . وهاجت الدنيا . ولكن الغريب أن يوسف إدريس بعد صمت عقد ونصف العقد ، راح يكتب من جديد بعد أطول مرحلة صمت فى حياة كاتب .

فى أواخر هذا العام (١٩٨٧) نشر يوسف إدريس قصة « أبو الرجال » التى استعادت فى وعينا هذه الموهبة الفذة فى تاريخنا الأدبى . وليست هناك عبقريّة دون إشكالات .

لذلك قلت ليوسف إدريس : هل تذكر حوارنا القديم منذ أكثر من عشرين عاماً ؟

أجاب : نعم . قلت : ما رأيك فى أن نستكمل ؟ فقهقه بضحكة الطلة المجلجلة . قلت له : إننى أكلك جاداً . تعال نتكلم مع قرائنا بأسلوب جديد . سنتحاور . ن فكر . نتأمل . نعلق . نختلف . نتلق . ينسحب أحداً إلى داخل نفسه . يخرج الآخر إلى محكمة الرأى العام . قد نطلب شهوداً أحياء أو أوماتاً . لن يكون حوارنا مقابلة أو تحقيقاً أو إعترافاً أو ذكريات . وإن تقتصر مادته على الشخص أو على الأدب . سنحاول أن نحيا رؤانا ونمتحن سيرتنا ونواجه أنفسنا فى الماضى والحاضر والمستقبل .

ولنتخذ هذه « المواجهة » ما شأنا من صياغات دون تحديدات مسبقة .

سفر الخروج

● يوسف ، لقد فاجأت الجميع بما أسميه « القنبلة الصامتة » حين نشرت منذ فترة قصيرة قصة « أبو الرجال » . وهى أول عمل أدبى تكتبه وتنتشر بعد الصمت الذى دام أكثر من عشر



وعلقاً أخيرينى الزملاء أنها قصة محرجة . وكانت « أكتوبر » قد طلبت منى قصة فسألت عما إذا كان من الممكن أن تنشر قصة إعتذر « الأهرام » عن نشرها . وكان الجواب هو النشر . لم تعتمد إذن نشرها خارج « الأهرام » .

— أنت لم تجب عن سؤال الصمت . الكتابة عند أمثالك خلق . والتوقف عن الخلق شهرياً أو سنة أو سنتين أو حتى خمس سنوات قد نجد له تبريرات شخصية ، مختلفة . ولكنك توقفت أكثر من عشر سنوات .

• أنت تسألنى فى الواقع عن علاقة الخلق الأدبى والفنى بحالة النفاق السائدة على العالم العربى ، سياسياً ودينياً واجتماعياً ومذهبياً . ما هو موقف الكاتب الحقيقى بحالة النفاق العام ؟ إما أنه يُخرج ما فى جعبته من « حواديت » يستعيد فيها ما فات من حياته ويقال إنه مازال يكتب بدأب شديد ، كما يفعل البعض ، ولما أن يصمت حتى يقبض على منبه قوى يوقظ الناس ويغير الجو العام السائد فى العالم العربى ، جو النفاق والزجولة الكاذبة وعدم النظر فى الذات ونقدما ، وجو المباينة المطلقة لهذا المناخ بأكمله ، أى بما يتضمنه من قيم ومعايير . هنا تصبح الكتابة وضما للراس على الكف ، فمن الممكن أن تضع رغبة الكاتب بسبب هذا النوع من الكتابة التى يصارح فيها هذا الكاتب وطنه ومجتمعه ويقول له لا بلهه . الفم . ودائماً أقول إن عمل الكاتب هو أن يصمو إذا نام الناس وأن ينأى إذا صحو وأن يحلم إذا إنشغلوا بالحياة العملية عن الخيال وأن يعكف على الواقع إذا استغرقوا فى الأحلام .

سنوات . وهو صمت ، بالرغم من كل ما تكتبه من مقالات وإنطباعات وصرخات . ولكنى لاحظت أنك نشرت القصة فى مجلة « أكتوبر » (العدد ٥٧٥ فى الأول من نوفمبر ١٩٨٧ . وكان من الممكن أن تنشرها فى « الأهرام » حيث تعمل ، خاصة وأنها القصة الأولى بعد عودتك إلى الكتابة .

— لقد كتبت هذه القصة فى فبراير الماضى ، أى منذ حوالى ثمانية شهور . كتبته لنفسى ، فانا أكتب الفن لنفسى أولاً . ولم أكتبها قط تحديداً للأجيل الجديدة ولا لأثبت أننى أنظر إلى الفن العظيم فأجد أننا صغار جداً كنظرى إلى العلم مثلاً ، فأتى اكتشاف لأحد العلماء هو لبنة صغيرة جداً فى بناء العلم الشاسع اللانهائى . ومن هذا المنطلق أنظر إلى الكتابة ، فانا لا أنظر إلى الحركة الثقافية المعاصرة ولا لزملائى الكتاب مع إحترامى لهم ولا لآى نقد معاصر ... لأننى أرى أنه يتعين على باستمرار أن أخطو نحو الحقيقة الكبرى التى نسعى إليها جميعاً . وكلما كانت خطواتى فى تراضع وصمت كلما أحسست بالسعادة أكثر . إننى لا أكتب من أجل « ضجة » تشوُّش على تفكيرى . يمكنك إذن أن تشبهنى بعالم متواضع فى مختبر متواضع يحاول أن يعرف شيئاً عن الكون والحياة والناس .

كتبت قصة « أبو الرجال » وتركتها . وكان « الأهرام » يصدر نشر مجموعة قصصية لى . وكانت المجموعة تنقص قصة . فقرات « أبو الرجال » ووجدتها تستحق النشر فعرضتها على « الأهرام » . وقلت للمسؤولين عن التحرير : هذه ليست قصة عادية ، فإذا تخرجتم من نشرها أخبرونى .

وهكذا ، فالكاتب هو « نقيض الموضوع » بلفة هيجل ، فإذا سدر الناس فى النفاق طيه أن يصارحهم برأيه على هيئة عمل فنى . ومن هنا قيمة العمل الفنى .

عندما ساد النفاق المجتمع الفرنسى كتب فلوير « مدام بوفارى » ، وعندما تفسخ العصر الفكتورى وتعفن كتب د.هـ. لورانس « عشيق اللىدى تشارلى » . وهكذا ، فالأدب الفرنسى لم يعد كما كان قبل رواية فلوير . ولا الأدب الإنجليزى ظل كما كان قبل رواية لورانس . هذه هى الكتابة ، وهذا هو الكاتب الذى لا أعده متوقفاً عن الكتابة حتى إذا لم يكتب عشر سنوات وأكثر . الكاتب لا يترك الكتابة ، ولو أراد فهمى لا تتركه . لذلك أقول لك إننى

لم أعد إلى الكتابة فأتا لم أتركها قط ، حتى وأنا صامت . ما حدث هو إننى طيلة السبعينات كنت كما يقول الراحل عبد الرحمن الخميسي « مشغولاً بالدفاع عن قيثارتى » . أنت ومحمود العالم وأحمد حجازي والفريد فرج دافعتن عن قيثارتكم بالإقامة سنوياً في أوروبا . أما نحن الذين بقينا هنا فقد كنّا ندافع عن الجسد والعقل بالعضى المباشر لا بالجاز . كنّا ندافع عن وجودنا المادى عن لصنا ودمنا عن القلب والبخ . وقد مات البعض ممّا بانفجار أو بجلطة أو ما نسميه الموت فجأة . كيف استطيع أن ألقى في هذا الجو السام المسموم مشاعرى وأحاسيسى وأكتب فنّاً . لا يفعل ذلك سوى مجنون أو شخص إنانى لا يستحق المهبة أو آخر لا يتمتع بها . الفنان الحقيقي في السبعينات كان عليه أن يوجد وأن يحافظ على وجوده وأن يقاوم من أجل عودتك فإذا عدت أنت وزملائك وجدتم شجرة مازالت تزهى ، ووجدتم شيئاً من مصر التى تعرفونها . هذا وإلا تركناها للغفاه والأفانين يستولون على الحركة الثقافية فلا تكون هناك ضرورة لعودتكم ولا لبقائنا . كن مجرد وجودنا وإصرارنا على البقاء حتى دون أن نكتب ، هو إصرار على بقاء مجموعة من القيم وقد تمثلت في بعض الأشخاص . وهو البقاء الذى يحول دون اليأس .

— دعنا ننهى هذه المسألة مرة ولابد لنقول أن « سفر الخروج » في حياة بعض المثقفين المصريين لم يكتبوه بلهم إراداتهم ، وإن الكتابة وحدها هى التى تفرق بين كاتب وآخر سواء كان في الداخل أو في الخارج . وما لا يختلف حوله أحد هو أن خط الدفاع الأول عن الثقافة الوطنية والقومية ظل

دوماً داخل مصر .

• لم أكن أحمل قلماً لأكتب القصة ، بل كنت أحمل رشاشاً للدفاع عن النفس ورد الهجوم اليومي الذى لا يتيح فرصة التنفس لكتابة الفن ، الإبداع الحقيقى يحتاج للهدوء .

— هل معنى ذلك أن الحدث الخارجى هو الذى عطل ملكة الإبداع ، أم أن هناك أسباباً داخلية ؟

• الحدث الخارجى إنعكس على بأمراض لا تحصى ، فكنت أكافح من أجل أن أعيش . بين الحين والآخر كنت أصرخ بأننى لازلت حيّاً حتى لا يفقد بعض الناس الأمل بموتى لو أنه حدث . كان لابد أن أعيش أولاً .. فن إيه وبتاع إيه .. الإفلاس النقدي والفكرى هو الذى يسألنى لماذا تركت القصة . أتة قصة ؟ لقد كنا نكافح عن وجودنا لنفسه ، عن بيتى وشقتى وأمنى ووجودى الذاتى المباشر .. فن إيه .. الذين كتبوا في ذلك الوقت « كتبوا كلام هايف » .. قال لى ما هو العمل الفنى الذى ظهر في السبعينات في مصر ؟ مسرحية أو قصة أو رواية ؟ كله كلام فارغ . كله أداء واجب ، كتابة لمجرد الكتابة . والكتابة ليست كذلك .

« تعلّمتى »

يوسف إدريس في الأسطر السابقة لم يكن يتكلم ، بل يكاد يصرخ من فرط الانفعال ، كأنه استحضّر الأشياء بمجرد الفزع منها . الشيخ متولى الشعراوى إتهمه ذات يوم . الوزير الراحل عبد الحميد رضوان إتهمه أيضاً ذات يوم . المجلس الأعلى للصحافة إتهمه ذات يوم ثالث . الاتهامات شملت الأساسيات : الدين والعقل والشريعة .

الشيخ الشعراوى ليس مجرد خطيب أو إمام ، بل هو مؤسسة كاملة يظهر في إعلانات بعض الشركات كائى نجم ويصدر الفتاوى كائى مشرّع . ولذلك فهجموه على توقيع الحكيم اضطّر الأخير إلى تغيير عنوان كتاباته إلى الله وأسلوبها . وهجموه على يوسف إدريس اضطره إلى الاعتذار علناً في « الاهرام » . كانت المساجد قد اشتعلت غضباً على الكاتب الذى أصبح دمه مهدراً ، فلم يعد ثمة مفر من الاعتذار والتراجع مما يضع الكرامة وحرية الفكر والتعبير في مأزق لا يشعر بمرارته إلا صاحبه .

أما وزير الإعلام الراحل محمد عبد الحميد رضوان فقد استكتب في جريدة الكاتب ذاتها من يستقر بتوقيع الوزير ليتهم يوسف إدريس بالأغصاء العلق تحت وطأة المخدر . ولم يكن أمامه من ملاذ سوى القضاء الذى حكم له ضد الوزير .

وأما المجلس الأعلى للصحافة فقد حاكمه هو ومحمد حسنين ميكل ، هذا عن كتابه « خريف الغضب » ، ويوسف إدريس عن كتابه « البحث عن السادات » . وليست المشكلة في محاكمة المجلس ، وإنما في ما قيل من أن الكاتب تجرأ على القوات المسلحة حين وصف حرب أكتوبر المجيدة بأنها تمثيلية . ولم يكن ذلك تصحيحاً . ولكن المساس بالمؤسسة العسكرية أصبح يطارد كل من ينفذ النتائج السياسية للحرب .

هكذا أصبحت هناك ثلاث مؤسسات كبرى تدعى بعض الأظراف الدفاع عنها في مواجهة الكاتب الأعزل : المؤسسة الدينية ومؤسسة رأى العام والمؤسسة العسكرية



بالرغم من الأموال لم تتوقف لحظة عن الخلق والإبداع . ويبقى صحيحاً أن هذه الأموال راح ضحيتها ميخائيل رومان ومحمود دياب ونجيب سرور وصالح عبد الصبور وأحمد عبيده ويحيى الطاهر عبد الله وأمل دنقل . وكان نصيب يوسف إدريس في المنتصف تماماً ما بين الحياة والموت .

— أية مرحلة تظنها النقيض ، أي أنها كانت الانتعاش الأكبر للإبداع في حياتك ؟

* إنها المرحلة التي أطمئن فيها على المجتمع المصري ، ففي الستينات حتى النكسة كان إنتاجي كثيراً .

— لست أقصد الكثرة ، وإنما أقصد الينبوع الثر الذي تفجر بأعمق ما تمتلك من موهبة ، هل نؤرخ له بالنصف الأول من الستينات ؟

* لا ، وإنما الآن ، اعتقد أنه الآن ، فرؤياي إتضحت وتبلورت كما لم يحدث من قبل ، وإذا لم أكتب الآن فلن أكتب أبداً ، لم أر نفسي ولم أرمجتعنا ولم أر العالم العربي بهذه الرؤية من قبل .

— أنت تتكلم عن « الآن » ، ولكني أحدثك عما قبل .

* لا أظنك تستطيع أن تحدث لكاتب مازال حياً فترة ما وتقول إنها فترة التجرع لأنه قد يفاقمك في فترة أخرى بتفجر أكثر تفجراً .

— لأنك ربطت بين الإبداع والحدث الخارجي ، قصدت أن أعرف ما إذا كان « تفجر » الستينات الذي كتبت فيه كماً ونوعاً أهم إنتاجك في الرواية والقصة القصيرة والمسرحية ، قد ارتبطت بالحدث الخارجي أيضاً .

* بالتأكيد ، فهي أحسن سنوات

هذه بعض العيانات الأساسية لما لاقاه يوسف في الثمانينات . أما في السبعينات فقد كانت الحرب الصفية شبه يومية ، وهذا كله يحول فعلاً دين الكتابة . ومع ذلك ، فإن يوسف إدريس يتجاهل عشرات الأسماء والأعمال التي ظهرت في الأونة نفسها (لنقل بين عامي ١٩٧١ و ١٩٨٦) . هذا التجاهل موارض من اللاوعي أن يكون الآخرين قادرين على الانتاج في ظل الشروط الواحدة . ولكن يوسف إدريس ينسى أن مزاجه وحساسيته وتكوينه الداخلي يختلف عن أي إنسان آخر ، والتجاهل يعني الظن أن ما يواجه به من حصار نفسي خطير لم يواجه به الجميع . ولذلك فإن رد الفعل من جانبه (الصمت والمريض) لم يشبه ردود الأفعال الأخرى .

فالحقيقة إن هذه الفترة شهدت ظهور « ملهمة الحرافيش » لنجيب محفوظ و « راسه والتسنخ » و « اختناقات العشق والصباح » و « محطة السكة الحديد » لإدوار الخراط و « مالك الحزين » و « يوسف والرداء » لأبراهيم أصلان ، و « الهجرة إلى غير المالوف » لعبد الحكيم قاسم و « الزيني بركات » لجمال الفيثاني ، و « الرجل المناسب » لفتحي غانم و « المسلمات » لأبراهيم عبد المجيد و « ثلاثية سبيل الشخص » لعبد جبير و « نجمة اغسطس » و « اللجنة » لصنع الله إبراهيم و « شرق النيل » و « قالت ضحى » لبهاء طاهر و « الطبق والاسورة » ليحيى الطاهر عبد الله .. وهذه كلها مجرد أمثلة لعشرات الأعمال في القصة والشعر والسينما والرسم أبدعها أصحابها في السبعينات والثمانينات ، إذ يبقى صحيحاً أم مصر

عاشتها مصر بين ١٩٦١ و ١٩٦٦ وحتى أوائل ١٩٦٧ . هذه السنوات الخمس أو الست كانت ازدهر سنوات التفكير الفنية بالرؤى لا عندي فقط بل لدى الحركة الثقافية المصرية كلها وربما العربية أيضاً .

— هنا يجب أن أذكرك بأن ما ندعوه « الحدث الخارجي » كان شديد التناقض في ذلك الوقت . كان هناك توزيع جديد للثروة أر ما سُمي بالتأميمات ، وكانت هناك المعتقلات . وهي « توليفة » إنتهت بالهزيمة لا بالنكسة ، فازمة الديمقراطية غلبت الإجراءات الاجتماعية . هل ترى معنى أن هذا التناقض الجوهرى داخل التجربة هو الذى أشعل داخله نار الموهبة ؟

* بالطبع كان هناك الحد الأدنى من الاطمئنان الذى تحدثت عنه . ولكنى قرب المنتصف من هذه الفترة كتبت « الفرافير » التى ركزت على قضية الحرية ، فالسالة ليست مجرد « اكل عيش » . اى اننى فى ذروة مجد عبد الناصر وجهت إليه السؤال : لماذا انت سيدى ؟ وهذا معناه من زاوية أخرى أن المناخ العام كان وحياً بالكلام كان التناقض فى ذلك الوقت مُلهماً . والتناقض الزاهن هو الآخر ملهم . ولكن السبعينات الواقعة بين المرحلتين كانت صفحة كاملة السواد ، مظلة السواد دون أى تناقض باستثناء اللحظة المجيدة فى حرب أكتوبر بارقة الامل الوحيدة وسط هذا السواد الشامل .

— عشية الستينات كنت قد كتبت رواية « البيضاء » متى كتبتها بالضبط ؟

* عام ١٩٥٨ وفى عام ١٩٥٩ بدأت اعتقالات الشيوعيين فانتهت الرواية لأننى لم أرد أن أضرب ناساً مضروبين .

— هل كانت الرواية قد اكتملت لم أنك أنهيتها عنوة ؟ قليل ، كما تعلم ، إن الرواية كانت تصفية حساب بينك وبين رفائق الامس من الشيوعيين وتنظيماتهم . وقيل إن التوقيت فى الكتابة ثم النشر (١٩٦٠) فى جريدة الجمهورية ، وطمعها فى كتاب (١٩٦٧) كان دفاعاً عن النفس فى مواجهة أجهزة الأمن حيث اضطررت « الخوف » إلى إعلان التخلي فى قالب روائى . ماذا تقول ؟

* فى هذه الرواية قمت بما يقوم به الآن جورباتشيف ، أى تحطيم الستالينية فى التنظيمات الشيوعية .

والحقيقة إننى كنت قد شاهدت علم ١٩٥٦ فيلم « فتح برلين » وكان تأليها لستالين ، وقد خرجت من السينما كافراً بعبادة الفرد سواء على الصعيد الدولى المُشخّص فى ستالين أو على الصعيد المحلى فى التنظيمات الشيوعية وممارستها لما كانت تصميه بالمركزية الديمقراطية . وبدأت المشاكل بينى وبين التنظيم الذى كنت متعاطفاً معه ، ولم يكن لى شرف عضويته .

[مراجعة]

لايد هنا من تسجيل عدة ملاحظات : اولها أن المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفيتى هو المؤتمر الذى قاد فيه خروشوف أول حملة رسمية على ستالين وعبادة الفرد ، وقد عقد عام ١٩٥٦ أو عام « نوبل » الجليلد ، كما دعاه الروائى السوفياتى الراحل إليا أهر تيودج ، ومن ثم فُيّن كلام يوسف إدريس حول « مشكلات » بينه وبين التنظيم الشيوعى المصرى يحتاج إلى التدقيق .

والملاحظة الثانية هى أن جميع الذين عرفوا يوسف إدريس عن قرب بين عامى ١٩٥٠ و ١٩٥٦ يقطعون بأنه كان عضواً عاملاً فى أحد التنظيمات الشيوعية المعروف إختصاراً بحركة « حشوش » ، وأنه بعد خروجه من السجن قرب نهاية عام ١٩٥٥ كان قد عزف عن الإنتماء الشيوعى فكرياً وتنظيمياً .

— لنعد إلى رواية « البيضاء » * كتبها لأقول إننا بحاجة إلى ديمقراطية مصرية لإقامة تنظيمات ، اما الطريقة المستوردة من الخواجات فلا تصلح .

— ولكن هؤلاء الخواجات انفسهم

هم الذين هاجموا عبادة الفرد ، فالاستبداد والديمقراطية لا جنسية لهما ... على أية حال ، هل اعتبرتم نفسك بعد هذه الرواية يساريًا ، وهل ما زلت ترى نفسك هكذا إلى الآن ؟

* بالطبع ، بالتأكيد ، دون شك . إن الصراع كما اُشار إليه أحد كبار الماركسيين هو بين الديمقراطية والجدلية . وقد حذّر ماركس نفسه من الجمود العقائدى .

— هل هذا التصور للياسر هو الذى صاحبك من « أرخص ليالى » المجموعة التى صدرت عام ١٩٥٤ إلى اليوم ؟

* لا بالطبع ، فبالرغم من إننى منذ « أرخص ليالى » كنت أقام فكرة « الواقعية الاشتراكية » تماماً ، واضعر أنها فكرة غريبة على الأدب ، وأنه يجب أن اكتب ما أحسه أنا . إلا أننى لم أرتناقضا بين العقيدة والحرية طالما اننى انتظر إلى هذه العقيدة بعين نقدية . كنت أرى أن الكاتب — والإنسان عموماً — لا يجوز أن يكون عقائدياً أى محبوساً داخل « الدوجما » فالعقيدة ترشده فقط . هذا التعريف حمائى منذ البداية من التسطيح والخطابية والشعارات الموجهة التقريرية الباهتة . وبعض التنظيمات الشيوعية كانت تلومنى فى ذلك الوقت المبكر باعتبارى كاتباً برجوازيًا . وقد تغير هذا التقييم الآن . ولكن ما الفائدة والكاتب ينتظر التقييم الصحيح فى الوقت الصحيح ؟

— ومع ذلك فالفرق كبير بين قصصك الأولى التى كانت « اشتراكية » إن جاز التعبير غير الأدبى واضحة ، وبين أعمالك التالية والراهنه حيث لم تعد « الاشتراكية »



مجموعة صغيرة من القصص أو رواية
أو مسرحية .

— رغم ذلك ، فـ « أرخص
ليالى » و « جمهورية فرحات »
و « قصة حب » ١٩٥٥ هى
أعمال يسارية النظرة للمجتمع والعالم
والإنسان ، فآية نماذج ملهمة طارئة
للكتاب على هذا النحو في ذلك الوقت .
● في الحقيقة كنت واقفا تحت
ضغط البحث عن الشكل العربى
المصرى والبطل العربى المصرى .
وطبعاً من وجهة نظر تقدمية . ولعله من
حسن حظ المفكرين أيام جان جك
روسو أنه لم تكن هناك ماركسية أو
شيوعية ، فكانوا يفكرون للبشرية
تفكيراً منفتحاً حراً ، ولكن أحداً لم
يفهم بالشيوعية . وأنا متأكد لو أن
روسو أو مونتسكيو قد ظهرا بعد
ماركس لقليل أنها شيوعيان . التقدم
الفكرى إذن لا ينقطع .

— هل تعتقد أن إنخراطك في
العمل السياسى ، وقد كنت من زعماء
كلية الطب ، قد ترك أثره على عملك
الادبى ؟

● باستمرار كان هناك حاجز داخلى
بين نشاطى السياسى وإنتاجى الأدبى .
ولو أصبح العمل الفنى إنعكاساً للعمل
السياسى لأصبح دعائية وليس فناً .
وإذا كان العمل السياسى إنعكاساً
لأفكارى الفنية لما أصبح هناك تنظيم .
ولكن العمل السياسى أفادنى في معرفة
نماذج شديدة الثراء بالقيم
والانحرافات والوعى والغباء والدناءة
والمناورات والفضيلة والدناعة . معرض
بشرى حى ، فالسياسة هى معركة
الحياة ذاتها ، ولكن في حيّز مكثف
وكاشف .

— أصابعك باتنى لست أرى

رؤية سائدة أو وحيدة الجانب في
أدبك ، ولعلك حاكمتها في العديد من
أعمالك الأساسية .

في « أرخص ليالى » و « جمهورية
فرحات » و « ليس كذلك » و
« الحرام » هناك الإنسان الكادح
المطحون المقهور ، وهناك الآلة البشرية
الضخمة التى تستنزف دمه ووجدانه
وعقله ، وهناك مؤشرات صافية إلى أن
هذه اللغة ليست قدراً . في « الغرافير »
و « المخططين » أضحت اللغة هى
القدر الذى لا فكاك منه ، ولم تستطع
الاشتراكية أو الشيوعية أن تجد حلاً
للمأساة « الكونية » . ومن ثم لجأت إلى
تجريد القضية وتعميمها بحيث أمسى
التناقض الاجتماعى في المستوى
القانونى الطبيعى أبعد من أن يكون
رؤية يسارية .

● يحدث للإنسان نضج داخلى
وتطور داخلى مستمر لأنه دائم التفكير
في أحوال الكون والناس والمجتمع
والتاريخ ، لذلك فكل مرحلة لها رؤياها
الخاصة وفلسفتها الخاصة . وهذا ما
يفسر إننى لم أكتب كثيراً بالرغم من كل
ما كتبه فهو أقل مما كنت أستطيع
كتابته . إننى لا أكتب قصة جديدة إلا
إذا كانت هناك رؤية جديدة اتضحت أو
اكتملت أو نضجت . مثلاً حين كتبت
« لغة الآى أبى » كان من الممكن أكتب
أربعين قصة من هذا النوع ، ولكنى لم
أكتب إلا بضع قصص . ثم تاتى
مرحلة « النذامة » أو مرحلة
« الأروبي » وهكذا . هذا التطور
الداخلى العميق الهادئ غير المحسوس
من الخارج ، ولكنه يكوى الفنان
الأصيل بقدر هائل من المساناة
الصامتة ، هو الذى يغير رؤى الفنان
من عمل إلى آخر سواء أكان هذا العمل

« البيضاء » بداية التحول في أدبك ، بل
المرح ، وخاصة في « اللحظة
الحرية » (١٩٥٧) التى جاءت بعد
« ملك القطن » و « جمهورية فرحات »
على أثر حرب السويس عام ١٩٥٦ . في
« اللحظة الحرية » يلمب مفهوم
البطولة الذى عرفناه في رواية « قصة
حب » . ليست هنا البطولة الايجابية
المعروفة في المرحلة الجوانوفية .
البطولة هنا سلبية ، والمسرحية أشبه ما
تكون بدراسة في الخوف .

● أذكرك بأنك قلت لى أيامها شيئاً
من هذا القبيل ، قلت لى أنها مسرحية
عن الخوف الأعظم فالانجليزى خائف
من المصرى والمصرى خائف من
الانجليزى ، وكلامها خائف ، من
المجهول المفاجئ ، فالحرب عمل من

أعمال الخوف. كان هذا فعوى كلامك .

— لست أرى ذلك، ليس هذا رأيي .

• ذاكرتي قوية . على أية حال فائز العمل السياسي عام ١٩٥٠ بدأت في الجامعة أرى الوفدين والإخوان المسلمين .

— متى تخرجت ؟

• يناير ١٩٥٢ . كنت قادما من صلب الحركة الوطنية . وكان أغلب الذين يدخلون التنظيمات الماركسية من القراء والطلاب والمتقنين أعجبهم النظرية فانضموا إلى تنظيماتها . أما أنا فكنت قادما من الميدان ، من الشوارع ، من المظاهرات الشعبية والأحياء الشعبية . وأحد من الشعب . ساعدني ذلك في أنني لم أخذ الماركسية «دوجما» . وهو الأمر نفسه في الكتابة . فانا لم أقرأ قصصا للآخرين قررت بعدها أن أقتلهم . لا ، لقد قرأت القصص في الشوارع والبشر والأحداث المحيطة بي ، كان الناس الذين أقامهم هم «النماذج» القصصية وحياتهم وعلاقاتهم هي النسيج القصصي . كنت أخطب في المظاهرات ، وأصدر المجلات ، وكتبت مرة قصة فاعجبت من قرائتها عليهم . كنت أصدر مجلة «الجميع» في الكلية . وقلت لنفسى : فلاكتب قصة أخرى ، وأخرى ، وصاحبت المجموعة التي وافقتني في الكلية والكتابة : صلاح حافظ ويسرى أحمد ومصطفى محمود . لم أكن فكرت ولاحملت في أى وقت أن أكون كاتبا . لقد صرت كاتبا هكذا ، ولم أسع أبدا لأن أكون كاتبا . بدأت أكتب لنفسى قصصا وأشعرا ولم يخطر على بالي أن تتحول الحكاية جدا . ولو أن عرفة

أمسكت بكفى وقالت لي أنتى ساميح كاتبا لضحك حتى الموت . كنت في السنة النهائية من كلية الطب وأفكر فقط في مستقبل كطبيب أو كعالم في الطب . ولكن الفزة الوطنية التي شددتني إلى الكتابة فلم يحدث أن فاضلت بين الطب والكتابة . كل إحساسى الوطنى وإشتراكى في المظاهرات والعمل السياسى السرى والعلى هو الذى قادنى إلى الكتابة التى لم تكن خيارا بينها وبين الطب . دعنى أقول أن هدفى كان الثورة أو تحسين حالة الشعب ، فقلت إن على كطبيب يعالج المرضى والسبيل . ولكن الكفاح الجماهيرى جعلنى أعتقد أن الطب كمهنة فردية لن تعالج الشعب . قلت فلا صدر مجلة كتبت فيها قصصا . وكانت هذه هى بداية «الاستمرار» — ولا أقول الاختيار — في الكتابة .

[هامش]

معنى ذلك واضح أشد الوضوح ، وهو أن الإنتماء إلى الحركة الشعبية كان المصدر الرئيسى أو الإلهام الحاسم في عملية الكتابة . الأصل هو أن للكاتب هدفا دعاه الثورة أو تحسين أحوال الشعب . ليكن . منذ ذلك الوقت والناس يركزون على يوسف إدريس ككاتيب قصة قصيرة بالرغم من جهوده الأخرى في الرواية والمسرح ، ذلك أنه إقترح العالم الأدبى بمجموعتين كلن لهما مفعول فورى في القطيعة مع الذوق السادس . أى أن المجموعتين أقامتا حاجزا بين مرحلتين في كتابة القصة المصرية القصيرة ، وربما العربية أيضا ، أقول ربما لأن جهود مبدع إدوار الخراط ويوسف الشارونى أو زكريا

تامر وفؤاد التكرلى لا يمكن إغفالها . والخلاف يثور حول «دور» كل منهم لسببين أحدهما خاص بمصر ذاتها كتركز ثقافى والآخر يخص الاستمرارية . ويوسف إدريس تمتع ، إضافة إلى موهبته الكبرى ، بأهمية الموقع والاستمرارية معا ، لأن أعمال يوسف الشارونى وإدوار الخراط اللذين تمتعا بالموقع لم يتمتعا في ذلك الحين باستقطاب الذوق الجديد والتوافق مع متغيرات المشهد الاجتماعى .

— هل ترى أن «السُّبُل» قد رافق الدراما ، حيث كانت «اللحظة الحرجة» عام ١٩٥٧ هى إشارة التحول عن نقطة الإنطلاق الأولى ، لم أقبلت «الفراير» و «المخططين» لتأكيد هذه الصلة بين السُّبُل والدراما ؟

بعبارة أخرى هل كان السرد (القصصى) ملائما لرؤية اختلفت فاختلط بناؤها الفنى ، وأصبح «الحوار» بين النقائض المسرحية هو البنية الجمالية الأكثر تلاؤما ؟

• لا أدرى ، فعدذ «أرضع ليالى» — وهى قصص قصيرة — لم أعرف الكتابة للمصمى أو البطل المصمى أو الإيجابية الكاملة . كنت أرى النقص والسُّبُل دائما . رأيت في وقت مبكر أن البطل الحقيقى هو الإنسان الذى أتمس ضغطه البشرى .

— ومع ذلك فقد كتبت «قصة حب» هذه الرواية القصيرة ، وبطلها حمزة «نموذج» للبطولة الإيجابية ، أو المحمية إن شئت .

• كانت القصة لرفع الروح المعنوية ، غير أن حمزة لم يخل من العيوب .



الناس والنقاد على السواء؟

● فعلاً ، هذه ملاحظة صحيحة جداً . ولذلك فأنا أرفض « شغل مدرس الاكزاسى » حين يقولون أن المسرحية أضعف من القصة أو أن القصة أقوى من الرواية . هذا ليس نقداً ، وإنما « شغل تلامذة » ، فالمسرحية مسرحية لا تقارن بها بشئ آخر حتى ولو كنت أنا صاحبها ، ستجدها حينذاك قوية . اقرأ الرواية باحترام لاستقلاليتهما واحكم بما شئت . أما المقارنات السخيفة فهذا لا تنضى إلى شئ . لنقل أن القصة القصيرة خط بياني ذو منحني واحد وروية كاملة ، بينما الرواية خط بياني متعدد المنحنيات وأيضا روية كاملة ، أما المسرحية فخط بياني إلى أسفل ، أى أنه يستعرض لك الدوافع الخفية التي تقسرك سلوك البشر . أما الرواية فهي بناء تركيبى طول الوقت ، وإذا اعتمدت فيها على التحليل بشكل مطلق فهناك تصل إلى العلم . أما الوسيلة الفنية القادرة حقاً على التحليل فهي المسرح .

— هل تلاحظ في ضوء هذا التوسيف أن « السياسة » كانت القاسم المشترك بين الوجوه الثلاثة لأبطال معادلتك ؟

● « عشان كده لخبطلتسى السياسة » . كنت أعيش قبل اعتقالى (١٩٥٤) في جو سياسى كامل . وكانوا قد قبضوا على الكثيرين من زملاي ، ووجدت نفسى فجأة أهد المسؤولين .

— تنظيمياً بالطبع .

● على الهامش ، طول عمرى كنت من هذه الناحية على الهامش ، وكان البعض يخبئني عندي . وشعرت بالمسؤولية السياسية . وكما لو أنني أردت أن أكتب منشوراً فكتبت « قصة

— لنتوقف هنا ، فحزمة في « قصة

حب » التي نشرت للمرة الأولى ضمن مجموعة « جمهورية فرحات » في يناير ١٩٥٦ يختلف كثيراً عن « سعد » في مسرحية « اللحظة الحرجة » الصادرة عام ١٩٥٧ . حمزة هو بطل الكفاح الشعبي المتناضل عن الجماهير التي كان يحتمى بها . وأما سعد فهو الفرد الذي يعرف أن الباب بينه وبين أبيه ليس مغلقاً ، ومع ذلك فلم يفتح وينفذ والده من برائن الجندي الإنجليزى . وحين أدرك بعد قوات الأوان أن الأب قد قُتل أمسك بالسكينة وهرب خارجاً لينتقم ، لا دفاعاً عن الوطن ، بل لموت أبيه . سعد بطل درامى ، وحمزة بطل ملحمة يناسبه السرد . لم أنك لا ترى علاقة بين السلب والدrama ؟ لم أن البطلين قناعان لوجه واحد وشخصية واحدة ؟

● سأعترف لك ، فعلاً هو إعتراف أقوله للمرة الأولى ، وهو أن حمزة وسعد ويحصى في « البيضاء » هم ثلاثة أطراف في معادلة كنت أحاول صياغتها . حين كتبت « قصة حب » كانت البلد تمر في جَزْز فكان هذا البهل الكفاحى الملحمى . وقد رايت بعد كتابتها أنني بالقت بعض الشئ ، ورددت على نفسى بقصة « البيضاء » الأقرب إلى الحقيقة . ويهذا الرد كان القسم في « الألوادة » إلى الكتابة المحمية السابقة . وبين « قصة حب » و« بيضاء » كانت « اللحظة الحرجة » تعبيراً عن هذا البحث المضمنى عن المعادلة الصحيحة .

— هل لاحظت في كلامك أنك استبعدت القصة القصيرة التي لم تكن مجالاً للاختبار الجديد ... وأنت ، كما تعلم ، كاتب القصة القصيرة عند

حب » في هذا المناخ وتحت ضغط هذا الإحساس . تتويع هذه المرحلة إننى دخلت السجن (في أغسطس ١٩٥٤) ، ومكنت فيه عاماً ونصف (دليل على ضعف الذاكرة أحياناً أو إضعافها ، فهنا لا ما يؤكد أن الأدة لم تتجاوز ١١ شهراً) . روايت الحقيقة . رايت حمزة ورفاق حمزة . وأهدت التفكير في الإطار الملحمى الذى اكتشفت أنه لن يفيدنى . وحين خرجت من السجن فكرت في سعد وصراعه بين مثالية التفكير وواقعية الفعل .

— أى أننا نتفق الآن على أن ثمة علاقة بين الفكر والتكوين أو بين الرؤية والنسيج ، فالانتقال من المحمية كما تسميها أو السردية كما ادعوا إلى المسرح كان إرتباطاً بين السلب والدrama .

• أما أنا فأعبر عن الأمر نفسه قائلاً: إنه التطور نحو النضج سياسياً وفنياً .

— فنياً لا يختلف معك أحد ، حتى الذين يربطهم حينئذ الزمن القديم بماضيك الأدبي . أما سياسياً ، فالكثيرون يختلفون .

(٢)

« اتمنى عليه أن يرقى باللغة العربية وييسر سلطانها شيئاً ما على اشخاصه حين يقص ، كما ييسر سلطانها على نفسه ، فهو مفصح إذا تحدث ، فإذا انطق اشخاصه انطقهم بالعامية كما يتحدث بعضهم إلى بعض في واقع الامر ، حين يلتفون ويديرون بينهم ألوان الحوار . »

هذه أيضاً كلمات طه حسين في مقدمته لمجموعة «جمهورية فريجات» عام ١٩٥٦ . وهي كلمات ، أيا كان الرأي فيها ، تثير إشكالية اللغة في أدب هذا الكاتب . وهي اللغة التي إذا قيست مفرداتها وتراكيبها بلغة طه حسين أو عبد الحليم عبد الله . ولكن حماليات اللغة الفنية تقاس بأبقاعاتها وتشكيلاتها .

امام يوسف إدريس لم تكن المشكلة غامضة فالبعض يكتب القصة بين الاربعينات والخمسينات من هذا القرن كنسج موحّد الإيقاع لاقرف في ذلك بين لغة المقال ولغة القصة للكاتب الواحد ، ولا فرق بين لغة المتكلم أولغة المخاطب أولغة الغائب في القصة الواحدة ، ولا فرق بين لغة الحلم أولغة الحوار أولغة الوصف في الشخصية الواحدة إيقاع مشترك يوحد «الأسلوب» في اختيار المفردة وصياغة الفقرة ونسج السرد والحوار كما لو أن ثمة صوتاً

واحداً وألقبا واحداً وجسداً واحداً وعقلاً واحداً وأفكاراً واحدة ومشاعر واحدة توزعت على مجموعة من الاقنمة المختلفة الأشكال والأحجام والأسماء .

وهناك من يميز بين السرد والحوار بأن يجري الكلام في الأول بالقصصى وفي الثاني بالعامية . ولكن الراوى في الحالين هو الذى يتكلم بلغته وروحه وانفعالاته سواء كان المتخاور رجلاً أو امرأة شيخاً أو طفلاً .

وهناك من كان يلون الفن بالولون الواقع ، باستخدام اللهجات المختلفة لاقليم الوطن المتعددة فتستحيل اللهجة قناعاً أو جزءاً من قناع .

ليست هذه أولئك لغة الكتابة عند يوسف إدريس . والأدق أن يقال إنه ليست هناك « لغة » واحدة في كتابة هذا المبدع ، فهو يربط بين الكلام والدلالة والشخصية والحدث ربطاً بنائياً ، فاللغة جزء لا يتجزأ من بنية الشخصية وعصر من عناصر تكوين الحدث ، بحيث أن هذا الكيان اللغوى يستقل عن صاحبه ولا يستحيل قناعاً ، وإنما مجموعة من الأصوات والعلاقات ومستويات المعنى . ولم يصل الكاتب إلى هذا « الخلق » دفعة واحدة ، بل على مراحل .

وعلى مراحل كان الجسم القصصى يتكامل نموه . الشخصية لها داخل وخارج وظاهر وباطن ، ووعى ولا وعى ، متعددة الطوابق النفسية والروحية ، متناقضة الفكر والسلوك ، قد تشابه الواقع أو تشاكله ، ولكنها لا تنسخه ولا تخرقه . لم تعد الشخصية هي الشخص ، بل ربما كانت الزمان أو المكان أو الموقف . العلاقات بين العناصر المختلفة تتطور وتطور بعضها بعضاً ، فتختلف

مستويات المعنى من دلالة صوتية إلى دلالة حدثية إلى بقية الدلالات التى تشكل فيما بينها نظاماً دلالياً متكاملًا ، ولكنه مفتوح الأبواب على احتمالات لاحد لغتها .

ولابد أن أرى « قارئ مدمن » ليوسف إدريس قد لاحظ مجموعة من الثوابت وأخرى من المتغيرات في مسيرته الإبداعية .

هناك ثنائى « الجنس والسياسة » بدءاً من « أرخص ليالى » (١٩٥٤) حتى « أوبر الرجال » (١٩٨٧) ... وبالعاطفة يضمّر ويكبر النسج الاجتماعى بين مرحلة وأخرى أو بين قصة وأخرى حسب « الرؤية » التى يتوخاها هذا النسج . ولكن القوام الاجتماعى للجنس أو للسياسة كان هناك في تضاعيف اللغة ودلالاتها وفى منحنيات الشخصية وأسلوبها وفى دهايلز الحدث أو الموقف وخفاياها الواعية أو المسكوت عنها .

ولم يكتب « الجنس » قبل يوسف إدريس في القصة المصرية القصيرة بالمدلول الأعماق من الإثارة والقباض على لحظات وجودية مترعة باكتشافات خفية في قاع النفس ، سوى محمد البدرى ويحيى حقى . ولكن يوسف إدريس يتميز عن هذين الكبيرين بأن الجنس قد ارتبط عنده منذ البداية بالسياسة . وإيضاً بالمدلول الأعماق من الإثارة ، فالسياسة عنده كالجنس تماماً ليست حكاً للحرع ولا تهيباً لسطح الجلد أو العقل ، وإنما هى حركة الجذور الغائرة في الأعماق والممتدة في باطن الأرض أو ما نسميه الانتماء . السياسة كالجنس ليست اختياراً بل غريزة لا تشتت الوعى وإن كابدت أهوال الاتصال به . السياسة في



الجنس ، فما هو التجسيد البشرى للحياة ؟ انه الجنس . تلب وتدير . وستعود إلى أن الحياة تجد تعبيرها الاقصى في الجنس لانه العلاقة الاقوى والاعمق والابقى بين طرفى الحياة . وحتى لا تبعد عن الحقيقة كثيرا ولا تضل في متاهات التفكير ، خذ هذا التعريف منى وأنا رجل قادم من لحم ودم الشعب لأمن الثقافة . عمليات التسمي وما شابهها هي عمليات المتقنين الخائعين المتهافتين الضعفاء . أما أنا فاقدم من لحم ودم الحياة . وحتى لا ابتعد عنها يجب ان اقل مقتربا دوما من مصدرها ، مصدر الحياة ، والا اخطئ الرؤية .

إننى استغرب جدا حين أقرأ تشيكوف مثلا فلا أجد في أدبه علاقة مكتملة بين رجل وامرأة كالعلاقات التي افاض في تصويرها وتحليلها دستوفيفسكى أو تولستوى . الناس عند تشيكوف تاكل وتشرّب وتنتهر ولكنها لا تمارس الحب في علاقة واضحة . كيف ذلك ؟ ان ما يجرى لـ « أنا كارنينا » في رواية تولستوى أو ما يجرى في رواية « الاخوة كرامازوف » لدستوفيفسكى ، وفي رواية « مدام بوفارى » لفلوير ، وفي رواية « أبناء وعشاق » للورنس ، وفي رواية « نانا » لامييل زولا ، وفي رواية « أرض الله الصغيرة » لارسكين كالديريل ، هو الامر الطبيعى ، وغير ذلك انحراف . نعم ، انحراف .. مهما بلغت ضخامة اسماء الكتاب الذين ينطبق عليهم هذا الوصف . موبسان اقرب إلى الحياة من تشيكوف الذى يكاد يقترب في ظنى من الجنس الثالث أو شيء من هذا القبيل . وقد استوقفتنى كلمات جوركى حين قل انه عندما كان يرد الحديث عن النساء في حضور تشيكوف يحمر وجهه .

الجنس عند إدريس ليست « رسالة » أو « دورا » . إنها تحقيق الذات ، كل الذات . والجنس في السياسة ليس « اخلاقا » إنه الحوار مع الوجود . قد يتضح المفكر والصراع الاجتماعى في المرحلة الاولى ، ولكنه لا يغيب في بقية المراحل ، وإنما يندغم في بقية الخيوط التي يكشف دوراتها عن العمق والمدى الذى بلغته المأساة . وهو الدوران الذى يحتاج لادوات تتجدد بين حين وآخر . أين يبدأ الجنس وتنتهى السياسة في « أرخص ليالى » ؟ نلتقط الجواب ونمضى إلى « النداهة » و « مسحوق الهمس » وإلى « حادثة شرف » و « الحرام » و « العيب » حتى نصل إلى أحدث القصص « أبو الرجال » . هل لاحظنا كيف تغيرت الادوات من القصة إلى الرواية ، ومن الزيف إلى المدينة ، ومن الواقع إلى الاسطورة المتوجة بالرموز ؟ ومع ذلك ، فالجنس والسياسة رابضان يتفاعلان يتبادلان يتناميان يشتركان وينفصلان ، ولكنهما ابدأ هناك كامنان أو ظاهران .

للشخصية كل ملامحنا ولكنها بلا نظير بيننا . وللمحدث كل معالم « الحياة من حولنا » ولكنه لم يقع في دنيانا قط . هذا سر الخلق الذى يفكك العالم إلى عناصره الاولى ويعيد تركيبه فيويد فريدا لا يضاى .

— الجنس في أدبك ملتبس مكثف ضمن عناصر أخرى حتى ليبدو شديد الغموض بالرغم من بساطته الظاهرة فوق السطح كعلاقة طبيعية أو غير طبيعية . هل من علاقة بين الكاتب والكتابة في هذه النقطة ؟

• دعنا نستبدل كلمة الحياة بكلمة

فما هو الاقرب إلى الحياة : الإحمرار أم الكلام الصريح ؟ بل أنا في عز السياسة تلجا للجنس كمنصر كاشف .

— يخيل لى أنك خرجت بالجنس في أعمالك الاولى من بساطة النسيج الاجتماعى وامتداد الدلالة السياسية إلى غلبة متشابهة الفروع والأغصان والبدانة والطيرية والفتوح . هل نستطيع القول بأن « حادثة شرف » (١٩٥٨) و « العيب » و « الحرام » (١٩٥٩) تمثل ثلاثة وجوه لرؤية الجنس في أدبك كقولنا السابق بأن ثمة ثلاثة وجوه للبطولة ؟

• اظن ان الامر يحتمل قولاً آخر ، وهو ان المرأة في الأصل الاصيل ، أى

في الكتب الدينية والمجتمع والتقاليد البدائية، قد اعتبرت رمزا للجنس. وهذه حقيقة، فإذا عدنا إلى معاملة الجنس بالحياة، فإن المرأة تصبح هي الحياة. إذا فصلنا المرأة عن هذه الحقيقة يبقى كلامنا ناقصا، فإذا أصر البعض على هذا التمس فإنهم حينئذ يخلون.

— الأعمال الثلاثة التي ذكرناها يجمع بينها القمع، فهو القمع التاريخي — الاجتماعي — الثقالي للمرأة. ولكن بطله، حادثة شرف، تعاني ويلات الامتهان بالاجتماع على ضرورة التثبت من «شرفها». وبطله «العيب» تقع في مصيدة الحاجة المادية فتستدرجها الرشوة إلى «العهر». وبطله «الحرام» يضطرها مرض زوجها إلى الاصطدام بالرجل في سوق العمل. «خطيئة» من في الأعمال الثلاثة؟

• الذين قاموا بالكشف على بطله «حادثة شرف» هم أنفسهم الذين هتكوا العرض بهذا العمل الوحشي. وهو الأمر الذي لم يتعرض له «شريك الفعل» أي الرجل. هذا الرجل أيضا لا يعاقب في المعلنين الآخرين. الففران بل المديح أحيانا للذكر والاتهام والعقوبة دائما للأنثى. أنها قضية تجسدها الأحداث الفنية، ولكنها أكبر من الأحداث بعد ذاتها. يبقى الرجل — المرأة — الجنس (أو الحياة). والحياة بعد، تنهى السياسة والمجتمع والاقتصاد. ولكن الأساسي أو نقطة الإنطلاق هي الجنس.

— بغض النظر عن فصلك المسماة «قاع المدينة» فإن أغلب أعمالك لم تبرح هذا القاع: في المدينة هو الحي

الشعبي، وفي القرية هو الترحيلة أو العمال الموسميون .. أين تجد نفسك أكثر؟

• لقد عشت هنا وهناك. والجنس في الريف غيرة في المدينة. حين وصلت القاهرة لدراسة الطب سكنت في حارة شعبية. المرأة في الريف ترتدي السواد من العنق حتى القدمين، دون أن يدل ذلك على الحزن والضرورة. المرأة في المدينة مكشوفة الرأس وأجزاء من الذراعين والساقين. صدمة المدينة بالنسبة لي لم تكن رؤية الجنود الانجليز أو المصارات والشوارع الكبيرة الطويلة الواسعة، وإنما كانت المرأة. وخصوصا المرأة في الحارة أو الزقاق، حيث أخجلني أسلوبها في التعبير عن نفسها وسلوكها أول الأمر.

— هل هناك دوافع نفسية واعية لاهتمامك بالمرأة، كالحرماني في الطفولة مثلا؟

• بالضبط، تماما هذا هو الأمر، فقد خلت طفولتي من حنان المرأة بل من التعرف عليها، فلم تكن لي صداقات، وحتى أخواتي البنات جئن إلى الحياة بعدى بزمن لا يسمح بيلم العلاقة بين الأتداد أو السن المتقارب. وأقربينا كانوا يمينين عنا، فلم يتيسر لي اختلاط حقيقي بالمرأة. وقد اهتممت بالمرأة في الريف لهذا السبب بالذات، أي بسبب «غيابها» عن حياتي الطبيعية. والمفارقة هي أن المرأة الريفية، عمليا، أيسر مثلا من زمنيها في المدينة حيث «كل شيء له ثمن». لذلك فالريف لا يعرف مشكلة تدعى الجنس، وهي المشكلة المعروفة في المدينة.

ملاحظة

لاحظنا من قبل أن «السلب» يكثر في أدب يوسف إدريس بالدراما، وأن السرد الذي ينطوي على الكثير من «الخطايا» يترق بالمصائر الإنسانية ويستنفر الليم الأخرى للدفاع عن «الإبطل».

هنا ملاحظة جديدة، وهي أن مسرحيات يوسف إدريس: ملك القطن، جمهورية فريجات (الماخوذة عن قصته القصيرة)، اللحظة الحرجة، الفراخ، المهزلة الأرضية، الجنس الثالث، المخططين، البهلوان، كلها تظل من «المسألة الجنسية» أن جاز التعبير عن هذا المحور الرئيسي في أدب الكاتب .. بينما تكاد النسبة الأقل من قصصه القصيرة وجميع رواياته أن تتخصصن في هذه القضية، فلماذا حدث هذا التمايز؟ سؤال يطرح اشتكالية الكتابة من جديد.

فهوم الكتابة، هل هو تعبير أم تصوير أم خلق لمفعول موضوعي لشئ خارجي سواء كان هذا الشئ أحسيس أو افكاراً أو أحداثاً. ما هي الكتابة بالغمضة لك؟

• ربما كان ذلك كله مضافا إليه أن الكاتب الحي نباتا كان أو حيوانا أو إنسانا يبحث عن تحقيق ذاته. الإنسان يحقق ذاته بوسائل مختلفة كالل أو الجاه الاجتماعي أو السلطة أو ... الكتابة.

الكتابة في مجملها تحقيق الذات. لحظة الكتابة يشعر المرء بأنه مهم جدا كإنسان.

— ألم تشعر بتحقيق الذات في



الفن معك لا موضوعيا يكاد
مشاعرك وينصير في بوتقة عقلك لم
يخرج من شخصيتك عملا ابداعيا
مستقلا ، فهذا هو « الخلق » .

هل يتصور يوسف إدريس أن
مفهومه للكتابة قد تطور لعدة
مرحل ، أم ان له مفهوما واحدا منذ
بدا الكتابة إلى الآن ؟

• اعتقد ان المفهوم تطور من مرحلة
إلى أخرى . أول ما بدأت الكتابة كنت
فقط أريد أن أكتب . كنت لدى تهيزات
بأن الأدب فن مؤثر جدا في الناس ،
وكما أنني أتاثر بالفن العظيم كذلك
استطيع التأثير في الآخرين بما أكتب .

وإن الفن « مفيد جدا » لا أعرف
كيف . كنت أصال نفسي : لماذا نطرب
للنقاء والموسيقى ونستهجن الأصوات
المزعجة ؟ هناك نوع من التناغم
الداخلي للنفس البشرية يتعرض
لارتبكات الحياة ومضاداتها ، فنجيبه
الفن سواء كإيقاع أو كشكيل
أو كمركز في اللغ لتتنشط في الحياة
العادية ، ويحدث هذا التداخل
المصبي الذي من شأنه أن يعيد
الانسجام أو الاطمئنان . وهي عملية
لم يسبق غورها إلى الآن لشدة تعقدها
لأنها تتنافس ما بعد تكون الحياة .

يقاومون أن هناك المادة فالبروتين
فالبروتينات المعقدة ثم المادة الحية
فالمخ ثم الوعي . ويأتي الفن بعد ذلك .

وإذا كنا لم نحل بعد إشكالية المادة في
تكوينها البسيط ، فهل نستطيع أن
نحل قضية أثر الفن أو منشأ الفن في
النفس البشرية أو النفس عامة
أو الحياة عامة . صعب جدا جدا .

عملك كطبيب لوكسيس أو في
الصداقة أو في الحب ؟

• هذا تحقيق جزئي جدا للذات .
الكتابة شيء آخر تماما .

— ومع ذلك فانت لم تعد نفسك
لتكون كاتبا . ولم تحلم بذلك
أو تخطط له حتى سن متأخرة .
ليس كذلك ؟ بل إنك حين أصدرت
مجلة « الجميع » ونشرت فعلا
بعض القصص لم تتصور أن هذا
يعني بداية طريق جديد هو التفرد
نهائيا للكتابة .

• هذا صحيح . ولكن بعد أن صرت
كاتبا بالفعل ، شعرت أنني عثرت على
نفس أخرى . وبعد هذا الاكتشاف
المتأخر حقا ، لم أعد أحقق ذاتي
إلا بالكتابة . إنها عملية صعبة جدا أن
يكتشف الإنسان ما يصلح له ، وقد
تفلسف نجاحات مؤقته أو جزئية في
مجالات قريبة من مجاله الحقيقي .
وقد لا يصل الإنسان مدى حياته إلى
إدراك هذا المجال الحقيقي لموهبته .
إنني متأكد أن هناك كتابا عظاما لم
يعرفوا قط أنهم كتاب ، لأنه لم يتبين
لهم اجتماع الصدفة والحظ والمادة
أو الشخص — الذي يساعدهم على
اكتشاف حقيقتهم الكامنة .

— أنت تكلمت عن آثار الكتابة ،
فحقيق الذات نتيجة . ولكني
قصت بمفهوم الكتابة تصورك الفناء
عملية الخلق ، فحين نقول مثلا أن
الأدب تعبير فهذا يعني أنه
« رسالة » . وحين نقول إن الأدب
تصوير فهذا يعني أنه « جمال » ،
محض للمتعة وحدها . إما أن يكون

ولكني أستطيع الوصول معك إلى
التعريف السليم عن طريق مجموعة
من الاستمالات : استمالة أن يكون
الفن مرادفا للتعليم ، أو أن يحقق
حكمة ما .

الفن لا يصنع معادلات . يمكن
القول فقط أنه في مستوى معين اللغة
الجماعية للتخاطب بين الوجدانات
العصية للبشر . وإذ ذلك فالاستجابة له
أصعب كثيرا من السلوك اليومي
أو سلوك الجيل .

— هل تظن أن الأدب يتقدم ؟
فلاص هنا مفهوم الزمن ومفهوم
الإبداع معا . أي هل « يتطور » الفن
في خط بياني صاعد من حيث القيمة
الجمالية ؟ ما هي علاقة الفن
بالتاريخ ؟

تتضح الإشكالية أكثر حين يصبح للسؤال فجأ: من يسبق في ميزان الفضل الفنى، أرسطو فانييس أم يوجين أونسكو؟ شكسبير أم بيكت؟ جيمس جويس أم البريكامى؟ دوستويفسكى أم كلودسيمون؟ هل تقدر الموهبة بالعصر والبيئة؟ وإذا تسلوت الموهبة هل يؤثر الزمن جيلا بعد جيل؟

منجاة

نظل من وراء الستار إشكالية الحداثة. هل هى مفهوم زمنى يصدر عن تصور معاصر للعالم «الحديث»؟ أم أنها مفهوم جمالى يضم امعاًلأ تنتمى إلى أزمنة متعددة، أى أنه مفهوم غير زمنى؟ وفى هذه الحال، أين نضع امتياز المعرفى لتقدم العصور حيث تتعاقب الكشوف ومعها المعرفة بالعالم والوعى بالوجود. وكلها تنعكس على الإبداع أسلوباً وروية؟ هل هناك حديث والأكثر حداثة، وهل هناك حداثة واحدة أم عدة حدائث، وما علاقة ذلك كله بالتاريخ من وسائل الإنتاج إلى العلاقات إلى القيم؟

ما هو المعيار؟

● إنها قضية خطية جداً، فالغن لاعمر له ولا زمن له، لأنه مستوى من التحقيق البشرى لا يتجاوز انما يصنع.. فالذين أقاموا تمثال نورتيتى حققوا ذواتهم الفنية فى هذا التمثال بحيث يستحيل على أى «آخر» أو آخرين أن يحققوا هذا التمثال بعينه مرة أخرى، فالنسخة المكررة ليست فناً. الفن إذن دائرة مكتملة وليست مفتوحة «لزيد من التقدم». إنه

لا يولد ناقصاً لا كحبة ولا كنوع ولا كعمل فنى واحد. لأجل وسطا فى الإبداع، فهو إما أن يكون عظيماً أولاً يكن على الإطلاق. والتاريخ لا يصنع الفن، وإنما يصنعه البشر. وعبقاقية البشرية هم فى طبيعة صناع التاريخ. من يقارن بين أرسطو وسارتر؟ لأحد، بالرغم من أن الكم المعرفى فى زمن سارتر أكثر منه فى زمن أرسطو. ولكن عقيرية أرسطو — بالرغم من اعتماد الفلسفة على المعرفة اعتماداً مباشراً — اخترقت حاجز التاريخ المبسط، وشاكرت فى صنع التاريخ الأعمق والأكثر تركيياً والذى يضم الماضى والحاضر والمستقبل. بل ويصبح هذا الثالث كالتمثيل مجرد إجراء معمل، لأن التاريخ الحقيقى هو الحياة التى لا يمكن «قتلها» بالتمثيل. وإذا شئنا التشبيه الألق لفننا أن الفن كالكائنات الحية، فالطير — فى سلم التطور — لم تلغ الزواحف، والمائيات لم تلغ الحيوانات البرية، والحيوانات لم تلغ الإنسان. بالرغم من صراع البقاء وبالرغم من تطور الخلية، إلا أن هذه الأنواع بقيت كلها باستثناء القليل الذى لم يصمد لعواذى الطبيعة (وليس الزمن) كالديناصور الضخم الذى انقرض.

هناك أيضاً ديناصورات فنية انقرضت وسوف تنقرض، وهناك زواحف فنية ومائيات، ولكن هناك الإبداعات الإنسانية الكبرى.

وكله تشبيه فى تشبيه، وقد اردت التأكيد على أنه لا تقدم للفن، وأن الفن لا يرتبط بالزمن. الفن نوع من أنواع التحقيق البشرى فى حد ذاته. ليست هناك طيور قديمة وأخرى حديثة، هناك طيور فقط أو حشرات فقط أو شدييات

فقط، وهكذا. بلغة العقل نقول أن الشدييات أرقى من الطيور، ولكن هذا تصور عقلى محض، وأن جاز على الصعيد البيولوجى لا يجوز على صعيد الإبداع الإنسانى. «ضفادع» سوفوكليس مثلاً استوعبت التبريج فى العصر اليونانى القديم، ونضحت منها وعليها حتى الآن، بحيث يصعب القول أن تهريج برناردشو أو أونسكو قد تجاوزها. لقد اندمشت وأنا أقرأ كتباً عن الذرة من أن المؤلف قد استشهد ببارسطو، بالرغم من أن المادة العلمية لم تتوفر للفيلسوف الاغريقى القديم، ولكن الرؤية النافذة اخترقت حجاب الأزمنة ووصلت إلينا. هذا فيلسوف، فكم وكى يكون الأمر للفنان؟

انطباع

بين الحين والآخر يكتب يوسف إدريس مقالاً فى العلوم الدقيقة. وتنادوا ما يكتب شيئاً عن ادب أو فنان من الشرق أو الغرب. وفى الأونة الأخيرة كتب عما يسميه بالملادة الاسمينتية التى تربط الكون بأسره، وعن أصغر الوحدات فى الذرة.

وكانت مسرحية «الغرافير» هى أول معمل أو مختبر يجرى فيه أبحاثه عن النيوترون والاكترتون، فالثقافة العلمية التى حصل عليها من دراسة الطب لم يفرط فيها، بل العكس بقيت معه تزداد من حيث أهميتها فى الجواب عن بعض الاسئلة شبه الفلسفية التى يعانى الحاجة إلى جواب عنها.

يوسف إدريس إذن ترك العمل فى الطب، ولكنه إزداد ارتباطاً بالعلم. وربما كان هذا الارتباط هو الأكثر



هذه المادة فظيمة حتى إن أصغر جزئياتها تزن وزن الكرة الأرضية بأكملها . ويقول علماء الفلك أن هذه الثقوب السوداء في السماء تنفجر على الناحية الأخرى من الكون ، أى حين يحدث التقارب الشديد ويتجاوز المنطة الحرجة فيقع الانفجار .

وقد لاحظت أثر هذا القانون في البشر . العائلة مثلاً . تقارب شديد بين رجل وامرأة ينتج عنه أولاد فتتفجر العائلة إذ يكبر الأولاد ويتركبن الأب والأم ويكُونون عائلات جديدة ، وهكذا . العلاقات الإنسانية الأخرى تظل ناجحة طالما أن ثمة مساحة بين الأطراف رغم التقارب . أما إذا زلَّ التقارب عن الحد فإن العلاقة تنفجر سواء كانت هذه العلاقة هي الحب أو الصداقة أو العمل .

إنه قانون متواضع ، ولكنه أراحنى ، والبحث عنه هو سر كتابتى « للفرافير » .

— هل تتصور أن إنعكاس هذا التصور على الفن ، هو ما ندعوه ضمناً بالحدالة ، بمعنى أنها مفهوم كوني لا تاريخي وليست خاصة ببعض محدّد ؟

• الحياة باستمرار فيها الاقتم والحاضر والحدث . عملية مستمرة ليست خاصة بهذا العصر . نحن لا نزيد مع الزمن الا امتلاكاً لبعض الأدوات والكشوف . ولكنها لا تعنى ان الاقتم الإنسانى عند افلاطون او ديكارت أو هيجل كان ضيقاً . وربما كانت مفاهيم مونتيسكيو وفيتكوفهيجو ودانتون وروسبير وما را عن الحرية اوسع افقاً من مفاهيمنا المعاصرة ، لأن الإقطاع جعلهم ينشدون الحرية الإنسانية كلها وليست المحددة في

استقراراً في وجدانه الثقالي من أية ثقافات أدبية أو علوم إنسانية . لا يوازن ثقافته يوسف إدريس العلمية إلا ثقافته العملية ، أى الخبرة المباشرة بالحياة . لذلك نستطيع الرجلات والتعرف الطراز على سلوك الناس من خلال عاداتهم وقيمهم وعلاقاتهم وتقاليدهم وطلوسهم .

مصدران أساسيان للمعرفة إذن في حياته هما العلم الطبيعي والواقع الاجتماعى . — هل تقرا العلم للعلم أو العلم للفلسفة أم العلم للمجتمع ؟

• العلم والفن مروراً بالفلسفة والمجتمع وكل شيء . أثناء كتابتى « للفرافير » ، احتجت لقانون واحد للكون هو الذى يتعين على الفرغور أن يؤثر عليه ، فقررت الفلسفة من ارسطو إلى ماركس ولم أجد جواباً ، فاضطرت لاكتشاف قانون « التجاذب ، للتأثر » الذى تؤكد كل المكتشفات الحديثة . وهو القانون الذى يرى أن كل المادة في الكون ابتداء من أصغر مكوناتها إلى أكبر الاكوان في حالة تقارب . ذراتها تتقارب وتجلياتها الكبرى تتقارب إلى أن تصل إلى ما أسميه بالمنطقة الحرجة من المسافة . أى حين تقترب جداً بحيث أن أية خطوة جديدة تؤدي إلى الانفجار ، ثم يعود التقارب من جديد ، وهكذا .

وقد أكد لي هذا القانون بعد ذلك بعشر سنوات اكتشاف ما يسمى بالنقط السوداء في السماء ، وهى مادة كثيفة جداً متقلرية تجذب حتى الضوء لدرجة أنها تبدو سوداء . أى أن ذرات الضوء تعطس فيها ولا تخرج . كثافة

زماننا تصديدات اجتماعية أو اقتصادية عابرة . ليست هذه حداء ؟

— ولكن هل صورة العالم قبل اكتشاف كروية الأرض هي ذاتها صورته بعد هذا الاكتشاف ؟

• اعتقد ذلك فلم يحدث تغير كبير ، فهذه اكتشافات عقلانية تثبت للانسان انه يمشى في الطريق الصحيح ، ولكنها لم تلغ الطريق . ماجلان مثلاً كان يبحر بتوهمات غريبة إلى ما يظنه آخر الدنيا . ربما هذا ما دفع غاليليو إلى التصور بأن الأرض ليست مسطحة . انه اذن تقدم الادراك العقلانى وليس تقدم العقل نفسه ، فكل اثبات عمل او مادعوه اختراعاً او اكتشافاً تسببه النظرية أو العلم أو الحدس . العلم

الحديث كله ، وبالأذات الطبيعية التنوية والفلك ، يقوم على أسبقية النظر .

فماذا نقول عن النحات المصري القديم الذى شديد تماثل لفترتي أوتتمثال ابن البلد أو تماثل الكاتب المصرى ؟ وماذا نقول عن العبرى الذى صمم الهرم والعباقرة الذين اكتشفوا التحنيط ؟ وكلها أسود مستغلفة على المعقريات المعاصرة . الحياة إذن هى التقدم ، يعد ذاتها هى كل التقدم تصوراتنا للماضى والحاضر والمستقبل كما أحب أن أكرر مجرد ادراك عتلى يناسب التعامل الاجرائى مع الحياة . الزمن هو الحياة . والحياة هى التقدم . بهذا المعنى فكل انجاز ابداعى للبشرية — فى العلوم والآداب والفنون — هو انجاز تقدمى بالضرورة هو الحدادتها نفسها .

— من « أرخص لىالى » إلى « ليو الرجال » هناك ثلاثة وفلائون علما ، فهل تعتقد انه كلما ابتعدت عن البعد الاجتماعى أو الايديولوجى أو السبيلس كلما اقتربت من الفن الصالح ؟

• لا ، انها معادلة خاطئة .

— إذن ، ليس الارتباط بالاجتمع والسياسة والايديولوجيا هو ارتباط بالنسبى ، أى بالتاريخ ؟

وكيف تفسر لنا بعضنا امرين : احدهما خاص بإشكالية التقدم حيث يجمع نفاذا على « تقدم » فلك خلال الاغوام الثلاثين الماضية . والاخر هو أن هذا التقدم الفنى القرون يتحول لفرى صريح من الإيمان بالاشتراكية كحل اجتماعى إلى اللطف فى ذلك ؟

• لظن أن الذى حدث هو أن الحيز

الذى كان يستوعب البعد الاجتماعى فى « أرخص لىالى » لم يعد هو نفسه فى المراحل التالية . انه لم يمنح كليا . بل هو موجود ولكن فى حيز اصغر .

— بالطبع كل عمل فنى له بعده الاجتماعى والسياسى . ولكنى اكلم عن مراحل الضخج التى اقترنت بمواقف اجتماعى مغاير لمواقف السليق .

• لا ، ليست مراحل نضج ، بل مراحل اتساع الرؤية . فى مرحلة « أرخص لىالى » كانت كل الابداع حاضرة ، واقواما جميعا كان البعد الاجتماعى . فى مرحلة اخرى اختلفت النسب واتخذ البعد الاجتماعى تدريجيا حجمة الحقيقى ، وهكذا بقيت الابداع .

— هل تظن مثلاً أن فكرة « الغرافير » لها بذور فى أى عمل سليف ؟

• فى قصة « الطابور » عام ١٩٥٤ مثلاً . — إنها قصة التمرد الجماعى الناجح على صاحب السوق ، فإين وجه الشبه بينها وبين « الغرافير » القائمة على فكرة العبودية التى تكتسب قوتها من القانون الكونى ؟ وهو القانون الذى اكتشفته أنت وصفتها برامياً فى المسرحية ، اليس كذلك ؟

• على الكاتب أن تكون له فلسفته الخاصة حتى إذا لم تكن له فلسفة ، فإما أن تتواءم مع الرؤية الحقيقية للأشياء أو أنه ينتهى ككاتب .

— لذلك لسالك هل من علاقة بين هذه الفلسفة والمستوى الفنى ؟ « الغرافير » مثلاً حصلت إنجازاً فنياً ، فهل ترى العلاقة بين هذا الإنجاز والفكر الذى صاحبه ؟

• لا شك طبعاً . أخيراً إنتهيت إلى أن الفن الجديد هو موضوع جديد . والشكل يتبعه . وليس هناك شئ جديد إطلاقاً لموضوع قديم ، إطلاقاً . فكرة « الغرافير » لم يكن تحقيقها ممكناً إلا فى مسرح مستوحى من السامر الشعبى المصرى وفى حالة مجردة ، وإلا ضاعت الفكرة .

— ومع ذلك فهناك ناقد هولندى يدعى كوربورشيك يرى أنه ليست لديك فى حياتك القصصية كلها سوى عشرين قصة اصيلة .

• كوربورشيك أحد أبناء نظرية أساسية فى الغرب . تقول أنه لا توجد فلسفة ولا حضارة ولا فن خارج نطاق الحضارة الغربية . وهى نظرية عنصرية . ومع ذلك فالغرب مستعد لأن يعترف بحضارة قديمة للصين أو اليابان ، ولكنه ليس مستعداً لمثل هذا الاعتراف بالغرب ، بالرغم من أن النهضة الأوروبية قد اعتمدت الحضارة العربية الإسلامية كأحد مصادرهما ، بالإضافة إلى ما نقلته عن اليونان .

تعال إلى جائزة نوبل مثلاً ، فهى ترى فى أية كتابة فرنسية أو إنجليزية أو ألمانية أو يهودية إسرائيلية أو روسية منتحلة ، أعمالاً عظيمة تستحق التقدير العالمى . أما الكتابة العربية فلا (٥) . ويمتد ذلك إلى مراكز الاستشراق ويدر النشر ومناهج التدريس فى الجامعات والتدق الأدبى الغربى والإعلام ، وكل شئ .

هناك رواسب الحروب الصليبية عند المتعصبين من أهل الغرب ، وهناك الامتزاج غير المنزه عن الهوى بين اليهودية والمسيحية الغربية . وقبل ذلك

• هذا الحوار قبل عام تقريبا من حصول نجيب محفوظ على الجائزة فى أكتوبر ١٩٨٨ .



يجعل من أدباء الغرب معايير وقيم ،
ويجعل من الأدباء العرب « موضوعاً »
كما يفعل المستشرقون .

كذلك الإلحاح على ضرورة أن ينال
أديب عربي جائزة نوبل ، فإنه يعنى
إننا نحتاج إلى إقرار الغرب بنا .
وهذه كارثة .

إن الدول العربية تستطيع أن تنافس
جائزة أكبر من جائزة نوبل ، وتهديها
سنوياً لكبير أديب في العالم سواء كان
عربياً أو لم يكن . ولكن حين يحصل
عليها أحداً ، فإن ذلك يعنى أن
التقدير نابع منا .. فلا نعانى من العُد
ومركبات النقص .

إن مركزية الغرب تفكير عنصري
متكامل الأركان .

ويعد هناك المصالح الاستعمارية
المباشرة وغير المباشرة . وتتصادف لن
هذا الهوى العنصرى قد اقترن بالتقدم
التكنولوجى الهائل للحضارة الغربية ،
ولكن هذا التقدم لم يواز تقدم روحى
بدليل الحريين العالميتين الهيجيتين .
وبدليل أن العالم فقد حوالى ٤٠ مليوناً
من البشر ، ولكن الغرب لا يتذكر إلا
عدة ملايين من اليهود لأسباب سياسية
لا علاقة لها بالأخلاق أو عذاب
الضمير ، فهذا الغرب لم يتوقف عن
إشغال الصرائق والمذابح البشرية في
بلاد أخرى خارج حدوده إلى اليوم .
وحوادث التفرقة العنصرية في أوروبا
الغربية أو الولايات المتحدة لا تسمى
ولا تعد ، يوماً .

— ولكننا نتكلم عن الدوائر
الذهنية العليا ، فلجان الجوائز
الدولية تتكون من النخبة الأكاديمية
ذات التقاليد والمستوى العلمى
الأرفع .

* نعم ، ولكنهم يرضعون
العنصرية مع لبن الأم ، وحكايات
الحربية والتفريز والسينما والكنيسة
والجامعة . والأقلية النادرة هي التي
تنجس ، وغالباً فإنها لا تملك السلطة ،
فالسيطرة للعنصريين . ونحن سافرت
إلى إفريقيا مؤخراً اكتشفت أن لا علاقة
لإفريقيا التي نعرفها من الكتب الغربية
والأفلام الغربية والرقص الغربى
والموسيقى الغربية ، بإفريقيا
الحقيقية .

... كنا نتكلم عن كوربورشيك .
* وليس وحده ، فنقادنا العرب
أيضاً خاضعون لسيطرة العين الغربية
والموازين الأدبية الغربية . هناك
شواخ في الأدب الغربى ، ولكن
الاكتفاء بهم وتجاهل الشواخ العربية

رؤية

من ينكر عنصرية الغرب ؟ ولكن
مقاومتها لا تكون بأية عنصرية
مضادة . جائزة نوبل فعلاً تستحضر
السياسة بين عناصر الاختيار
والتقويم . ولكن هذا لا ينفي عظمة
الفالسبية ممن حصلوا عليها .
للاستشراق جنود ارتبطت بالجهود
الاستعمارية ، وله أيضاً كشوف
وفتوحات لا ينقصها العلم فإننا
بها إعتلاكا لقرائنا ووعياً بالمناهج
الحديثة . ونور النشر والإعلام
الغربية تركز أضواءها في فرنسا على
الفرانكفونيين وفى بريطانيا على أهل
الكومنولث وفى الولايات المتحدة
على المؤمنين بها قلادة العالم الحر ،
ولكن الغرب ليس واحداً فهناك
الليبراليون واليساريون وأصدقاء
حقيقون للعرب وحضارتهم .
وهؤلاء يركزون أضواءهم على
نظرائهم في بلادنا .

وربما لعب النفط دوراً ، ولد
لعب . ولكن الحصيلة النهائية هي
أن يوسف إدريس ونجيب محفوظ
وجمال الغيطاني وفؤاد التكرلى
وإدوينيس وأحمد حجازى ومجيد
طوبيا وعبد الرحمن منيف وغيرهم
قد تخرجوا إلى الفرنسية
والانجليزية ، وأرجوا في برامج
التعليم بجامعة أوروبا وأمريكا ،
وكتبت عنهم الدراسات النقدية في
الصحافة العامة والمتخصصة . ومن
الصعب القول أن هذا العمل كان من
وحى العنصرية .

* إنتى ، أنا يوسف إدريس ،
اعتقد أن الأدب العربى هو الحركة
الأدبية الأولى في العالم قبل أدب أمريكا
اللاتينية . هناك كُتّاب عظام في أمريكا

اللاتينية . أما الحركة الأدبية فهي حركة الأدب العربي ، إنها أعظم حركة في العالم الآن . أقولها بمنتهى الاحساس بالمسؤولية من خلال قراءتي ورحلاتي وإشتراكي في ندوات متخصصة عالية .

والمشكلة لدى البعض أن الغرب لا يعترف لنا بذلك . حسنا ، ولكن البعض الآخر يساعد الغرب على ذلك .

(٣)

استطاع يوسف إدريس أن يجمع دائرة القراءة الشعبية وذاتة النخبة . وليس هناك من سبقه إلى هذا الإنجاز سوى نجيب محفوظ . الآخرون كانوا ومايزالون ، إما « شعبيين » وإما « نخبويين » . أما الجمع بين الدائرتين فهو ظاهرة نادرة . حتى توفيق الحكيم كان حجمه الإعلامي أكبر كثيرا من حجم القراءة ، فقد ظل توزيع مؤلفاته حتى وفاته في نطاق المستوى المتوسط . كيف استطاع يوسف إدريس أن يصل إلى « الشعبية » دون إبتذال ، وأن يصل إلى « المثقفين » دون إنزعال ؟

إن السؤال الاجتماعي — الثقافي الذي يتعلق بالحظتين الماسمتين في علم الجمال : لحظة الخلق ولحظة التدقيق .

في الخلق لا يتعدد يوسف إدريس عن « مجاله الحيوي » وهو المواطن العادي الذي يشكل الرقعة الأوسع في النسيج الاجتماعي ، والحادثة العادية التي يتكون منها الثوب المصل على فذ الجسد الاجتماعي ، والملوك الشائع الذي يضبط حركة القوام الاجتماعي ، والوجدان القادر على الشعور بظلمات النفس الجماعية ، والتفكير العفوي الذي يتنفسه العقل العام بالظلمة .

وليس هذا الإطار نمطا وحيدا متقدرا يخضع لتصنيفات محددة سلفا في إحدى خانات الصراع الطبقي . وإنما هو يسهل بين الشرائع الاجتماعية المختلفة ولا يختص بفتة دون غيرها ، باستثناء التكوينات الاجتماعية المسوخة والسابقة على الكين الاجتماعي الواقف مع الثورة الفاصرية .

وربما كان الوعي السياسي والاجتماعي ليوسف إدريس ولد ونما في العصر الملكي السابق . ولكن وعيه الفني قد تبلور في عصر الثورة ، ولم تصدر مجموعته الأولى إلا عام ١٩٥٤ وإنقل أنه بدأ ينشر بانتظام قبل هذا التاريخ بعام أو عامين .

ومعنى ذلك أنه عاصر الانقلاب الاجتماعي الذي أحدثه قانون الإصلاح الزراعي والتحصير والتأميم ومجانية التعليم والغاء الألقاب والأحزاب ، ونزع ملكية الصحف من القطاع الخاص ، وبناء السد العالي وعشرات المصانع وفتح السجون والمعتقلات لجميع أصحاب المذاهب السياسية من يسار ويمين ووسط وما بينهم من ظلال وتموجات .

في فترة قياسية كان المجتمع المصري يُعاد تشكيله بنهوي وليس جذريا ، أي أن العلاقات الاجتماعية والقيم كانت قيد التغيير . ولكنه التغيير البالغ التعقيد ، فالسلطة لم تكن مؤيدة الأيديولوجية ولم تكن « إيديولوجياتها » مستمرة في جميع المراحل وإنما عكس ذلك على تكوين هذه السلطة ، وعلى إزدواجيتها وأحيانا تثليث الإجراءات وأسلوب اتخاذها وطرق تطبيقها وتنقاض الأطراف المستفيدة منها أو التي أضحت

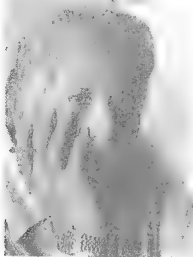
بسيبها .

قبلت الثورة الاقتصاد الحر في مرحلة دون الاقرار بالليبرالية . ثم قبلت الاقتصاد المركزي المخطط دون الحاجة إلى الاشتراكيين ، بل وضعت الجميع في أماكن ناتية عن صنع القرار ومراقبة تنفيذه . ونزل الجيش إلى الحياة المدنية يدير أجهزة الدولة والقطاع العام بغير تأهيل تكنقراطي أو أيديولوجي .

تسبب ذلك في فك مفاسل المجتمع القديم من دون القدرة على إقامة « المجتمع » الجديد ، بل ظهر قوام اجتماعي رخو وغير متماسك ، وأقرب إلى السهولة التي تتشكل حسب الإناء الذي توضع فيه بغير أن تفقد خواصها الأصلية . هكذا ارتبك الفرز الاجتماعي طبقيًا وفكريا ووجدانيا وسلوكيا ، ولم يعد من السهل ملاحظة التشكل المنبسط المبعج المخطو المنفلق من عام إلى آخر ، أو من قرار إلى آخر . حتى أصبحت لا تعرف الوجه من القناع ، وأضحت أمام جسم بلا رأس أو ركبتي له رأس جسم آخر ، وأمسيت أمام قلب استعار عقلا لإنسان مختلف . تقول إنك تعرف صاحب هذا الاسم ولكنك تندش من أنه إمسى صاحب هذا الرسم .

فوضى مخيفة ، برج بابل من الأسن والمشارع والأفكار والسلوكيات المتناقضة . وأصبح للفلاح والعامل والرأسمالي المستغل وغير المستغل تعريفات قادمة من خارج الوجدان الفعلي للفلاحين والعامل والرأسماليين . واختلط المكتوب على الوريق بالمرجود على الأرض .

عاش يوسف إدريس هذا القوام الاجتماعي الغامض غير المستقر والذي



تبدأ من فكرة ذهنية ، أم من عاطفة
ما ، أو حالة ، أم من شخصية أو
حدث أو موقف ؟

• ليست هناك قاعدة أو قانون ،
فكل عمل له « مثير أولى » يختلف عن
الأخر ، حتى الفكرة ليس لها قانون
فهى تبنى « على أهون سبب » كما
يقال . هذا المثير الأول قد يكون « قيمة
موسيقية » .

— أو لوحة تشكيلية

• لا .. اللوحات لا توحى لى
بعمل .. ولست أحب أن أقول بأن فكرة
واضحة هى التى تدفعنى للكتابة ..
لا . الفكرة تتبع من حدث صغير أو
ذكرى ، فهى ليست فكرة مجردة .
والشئ المجرد هو الشئ الواضح . أما
الفكرة الصادرة عن عاطفة أو حالة ،
فهى فكرة ملتبسة لأنها غير منفصلة
عن كيان آخر . وحين أجدنى متحمسا
لفكرة معينة أمتنع عن كتابتها فى الزر
واللحظة ، وإنما أوّلجها . وأنا لا
أسجل الأفكار والخواطر والتأملات
والأحداث والمواقف والحالات التى أرى
أنها صالحة للكتابة . لا أسجلها بل
أتركها تتضح فى نفسى ، فإذا بقيت من
غريبال الذاكرة الواسع الثقوب فىبنى
أكتبها وهى ناضجة . وإذا نسيتها ،
وكثيرا ما يحدث ذلك ، فىبنى لا أجد
ذاكرتى فى البحث عنها . وغالبا ما
اكتشف بينى وبين نفسى أن ما نسيت
لا يستحق الكتابة .

— قد لا يكون ذلك اكتشافا وإنما
الاقرب إلى الشمعور .

• نعم ، أحس أن ما تذكرته فقط
هو الجديد بالكتابة .

— ومع ذلك فالأمر لا يخلو من
المغامرة ؟

• طبعاً ، ولذلك أبقي أحيانا فترة
طويلة جداً لا أكتب .

كان قابلاً للإنهيار من جديد بعد ثمانية
عشر عاماً . ولكنه الإنهيار الذى وصل
بالفوضى الاجتماعية إلى حدّها الأقصى ،
فلم يعد أى تعريف للعامل أو الفلاح أو
المثقف أو الرأسمال قادراً على التحقق
الفعل . هذه هى المرحلة التى بدأت فى
السبعينات ومازالت تتطور بنا إلى
المجهول ، وهى ذاتها المرحلة التى
صمت فيها يوسف إدريس .

أى أن أغلب أعماله وكترتها
الساحلة تنتمى إلى تلك المرحلة
« السائلة القوام » الاجتماعى . ومنها
اقتنص اللحظة الرجرجاة فى التاريخ
الماضى . وهى لحظة بشرية استطاع أن
يفك أسرها ويسبر غمورها ويفسط فى
قاضها . وهى اللحظة التى تدعو
تفاصيلها بالمواطن العادى والمادة
العادية والسلوك الشائع والوجدان
الجماعى والعقل العام . وهى تسميات
على درجة عالية من التعميم لهذه
الإنمات المتسللة والمتسرية على طول
وعرض السلم الاجتماعى المصرى
بأخشايب ومعادنه وأسلوب صنعه .

يوسف إدريس نزل من معين هذه
اللحظة التى قبض عليها بكلتا يديه
كالسر ، فخلق شعبيته الكبيرة لأن
الناس أحببت من يكشف لها السر .
ولأنه استطاع أن يجسّم ما لا يقل
التجسيم ، ما يفلت من التماسك ،
بمادة سحرية ندعوها البصيرة الفنية
والوعى ، فقد أحببت النخبة وهو ينتزع
أشكال الوعى من برائن الفطرة
والطقس الشعائرى الذى تمارسه
التقاليد والعادات والقيم المتأصلة فى
الأعماق والمتناقضة حتى الموت .

— كيف تتعامل مع « المادة
الخام » للصقة أو المسرحية ، هل

ث قصصت أنك تفقد ربما القل
جديدة أيضاً بالكتابة .

• يحدث ذلك ، فحين أستيقظ أو
حين أشرع فى النوم ، أو حين ألق
السيارة ، تطاردنى بعض الأفكار التى
سرعان ما أنساها . ولا أعود قادراً على
تقديم جدارتها بالكتابة أو عدم
صلاحيتها . إنها عملية معقدة جداً .
وفيهما كما قلت أنت قدر من المفارقة .
وأيس هناك أى كاتب فى العالم يستطيع
أن يكتب كل ما يخطر على باله من أفكار
وحالات ومواقف .

— أريد أن أوضح نفسى معك
أكثر فأقول إن أى عمل أدبى له
مرجعية ، إما أن تكون الواقع
ألمبائر ، أو جملة الرموز المنسوجة
من خيوط الحياة التى تربط

العلاقات البشرية وتمنحها معنى ،
أو المخيلة الواعية وغير الواعية
العبرة قرأت الحلم والكابوس . ما
هى المرجعية التى يمكن أن نرد أدبك
إليها : الواقع ؟ الرموز ؟ المخيلة ؟

● إننى افترض أن للكاتب عالما من
العلاقات يغير العالم الواقعى .

— هو « الكون الفنى » مثلاً ؟
● مثلاً ، وهو كُنْزٌ متناقض دوماً
مع الكون الواقعى ، فإذا رأى الكاتب
أو حس أو شعر بأن ثمة إنساناً بين
الآخرين على شىء ما ، فإن هذا الشئ
يصبح هو الباعث على الكتابة ، وكُنْزٌ
الهدف فى النهاية هو الموضة أو
التوازن بين الكونين حيث يمكن تحويل
الكون الفنى إلى كون واقعى ، أى
تحقيق الكون الحالم فى الواقع .
والحقيقة أن ما نسعى بالموضة هو
القدرة على الحلم . وهناك من
يتنازلون عن الحلم ويكفون عن
الكتابة .

— هل تعلم أن هذا ينعكس على
اللغة ، فحين يكون مرجعك هو
العالم أو الكون الواقعى تكتسب
لغتك خصائص مختلفة عن لغة
الكون الفنى ، أو الحلم ؟ وكلاهما
يختلفان عن رموز الحياة المتداولة
سراً فى اللاوعى أو الطفلية علناً على
سطح الوعى .

● سأصارك بأننى لست مقتنعا
بوحدة اللغة أو الأسلوب فى الكتابة ،
فلكل قصة عندي لغتها الخاصة . كل
قصة غالباً ما تكون حدثاً فريداً أو
شخصية جديدة ، ومن ثم إحلاماً
جديدة ورموزاً فريدة . الا يتكّن من
ذلك . كله لغة جديدة تنفرد بها هذه
القصة دون غيرها ؟ وعندما أكتب
القصة مرة أخرى ، فإننى فى الحقيقة

أكتب قصة أخرى ، لأننى لا أستطيع
أن أكرر المشاعر والانطباعات
والانفعالات ، وبالتالى لا أستطيع أن
أكرر الألفاظ وأن أختار المفردات ذاتها
والتركييب كما هى . يستحيل أن
يحدث ذلك . « حالة الكتابة » لا تقبل
التكرار . وإذا تكررت لا تعود الكتابة
فنّاً . أما إذا لم تتكرر ، وهو الأمر
الطبيعى ، فإن كل قصة حينذاك تخلق
لغتها الخاصة . الحالة الذهنية
والنفسية وربما الجسدية للكاتب أثناء
الكتابة تكاد تُشبه الصنى . ولا يصعب
الكاتب بالحصى مرتين فى قصة واحدة .
غير أن هذه الحمى تختلف درجة
حرائقها ووعشيتها من قصة إلى
أخرى .

بالطبع ، أنا لا أقصد باللفة
مستواها اللفظى .
أنت تصد الرموز . هنا أحب أن
ألكمك عن الإرادة وعدمها فى العمل
الفنى .

— الوعى واللاوعى ؟
● تماما ، فهناك بعض الناس تهتم
كثيراً بالوعى فى الكتابة . وقد كنت
وأحد من هؤلاء . وهم أنفسهم الذين
يرون أن إختيار المرء للكتابة هو إختيار
واع . ولكنى بالتجربة ومع الزمن
أدركت أن الجزء الواعى فى عملية
الكتابة بما فيها إختيار المرء لنفسه أن
يكون كاتباً ، هو أصغر وأوهى
الأجزاء ، فليس كل من أختار الكتابة
هو كاتب .

— قد يفتخر الكاتب ، ولكمنا قد
لا نختاره .

● وليست الكتابة عملية واعية مائة
فى المائة . إننى شخصياً لاحظ على ما
أكتبه أموراً لم أكن أستطيع أن أتعمد
كتابتها لو أننى وعيتها ألف سنة قبل

الكتابة . أسأل نفسى كيف حدث هذا
التركييب ، وكان القصة هى التى قامت
بتركييب نفسها وليست أنا . هذا يعنى
ببساطة أن اللاوعى أو جزءاً منه
بتعبير أدق ، يفتزن الأشياء والعلاقات
كالحرم المحبى ، ثم تولد على هذا النحو
الذى يفاجئ الكاتب . هناك تركيبات
وعلاقات تشبه نظائرها فى الحلم ،
بحيث يستحيل إدراكها بالوعى . أن
عملية التركيب هذه قد تحظى من
اللاوعى بما لا يقل عن ٩٥ فى المائة من
عملية الإبداع ، ولا يكاد الوعى يشارك
بأكثر من خمسة فى المائة .

افتراض

يبدو أن اللاوعى الذى يلمسه
الكاتب ، هو مخزون اللغة
والذكريات والعلاقات التى كانت
واعية ذات يوم ، ثم ترسبت فى قاع
الذاكرة بمضى الزمن . اللاوعى هو
البعيد والقديم الذى كان . هل هذا
صحيح ؟ وبالتالى لا علاقة لهذا
اللاوعى الأديسى — إن جاز
التعبير — بمرجى الشعور الذى
تعرفنا على بعضه عند فرويد وعلى
بعضه الآخر عند يونج ، حيث
« طفولة الأشياء » ، والتاريخ
الجماعى غير المكتوب للنوع
الإنسانى ، والمكبوت من المحرمات
القديمية ، وغير ذلك من حطرات
نائية وثالثة تستيقظ أحياناً فى
الأحلام والكوابيس وما ندعوه
بالعقد ومركبات النقص وحتى
« الإنحرافات » .

النسيان و « الأخطاء » ، والبلاغة
المقلوبة فى هذه الأحوال هى الحذل
والإضالة حين فى لغة « الواقع » ،
ليصبح لغة الفن . الكلام هنا ينازع



الحدود . وأعرف من هذا البعض من تتوقف حدود اللغوية عند لهجة أهل دسياط أو المنصورة أو بور سعيد ، فذاكرة اللغوية الموسيقية توقفت عند المرحلة الأولى والبيئة الأولى . أما أنا فقد لاحظت على نفس التطور والتراكم ، فعندما انتقلت من القرية (البريم) إلى الزقازيق عاصمة الاقليم وجدتني أكتسب اللهجة الجديدة . وحين ذهبت إلى القاهرة ربحت لهجتها دون أن تقلد ذاكرتي مخزونها القديم من الريف . وكنت انطق اللهجة الجديدة نطقاً سليماً . ولما قرأت طه حسين وتوفيق الحكيم لم أقرأ هكذا ، وإنما تجد « الأيام » مطبوعة في رأسي . القرآن حفظت منه جزء عم وجزء تبارك ، وأذملني وأنا بعد صغير في هذين الجزئين إنهما جماع الموسيقى اللغوية العربية والأداء الاسلوبي القرآني . وكان طه حسين يقول عني لزوج ابنته الدكتور محمد حسن الزيات — وزيد الخارجية الأسبق — أن هذا الطبيب الشاب يملك سليقة لغوية يُسد عليها ، فاللغة سليقة لا تكتسب .

— لا أوافقك ، إنها سليقة واكتساب معا . ومنذ لحظة تكلمت عن طفولتك ولغة الملاحين ثم « أيام » طه حسين ، والقرآن . هذا كله اكتساب . ولكنت مؤهل بالفطرة لهذا الاكتساب . ومع ذلك فقد تحفظ طه حسين على لغتك ، بسبب استخدامك أحياناً للعامية .

تاريخ

كان كمال الدين حسين رئيساً للمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، وقد حرص

المجلس (اللسان) في البقاء للإصلاح فنيا . الأشكال والأصوات والطقوس الكلمة تفصل رقبة المعنى وتقول بنية الدلالة .

هكذا يتكوّن معجم المبدع من « المشترك في العلق » بين جميع البشر ، والخاص الفريد الذي لا يضاهي ، من القديم المولود في البدائي وغير المألوف إلى الطراز اليومي المشیع حياة .

— ماذا تقصد باللاوعي اللغوي ؟

• نقض اللغة الإرادية المصيبة الخطوة الجميلة . إنها اللغة المخترنة الأقدم من لغة الشعر .

— ما هو المصدر الرئيسي للغتك المخترنة هذه ، هل هو الزمان أم هو المكان أم كلاهما ؟ بمعنى ، هل هناك أماكن معينة تلهك مفرداتك ، أم أن هناك مرحلة تاريخية منحتك هذه الحمصية ؟

• أنا من النوع اللأط ، أي لدى حاسة السمع قوية ، وحاسة التذکر الموسيقى للكلمات . عندما كنت طفلاً كانو يصفونني بالهادي أي الطفل الذي لا يتكلم كثيراً وينصت . أكثر . وفي سنوات عمرى الأولى كنت شديد الشغف بالاستماع إلى حكايات الفلاحين وأساليهم في الحوار والأحزان والأفراح و « الخناقات » والبيع والشراء . وذاكرتي مثل الكمبيوتر تخزن في سمعت . وعادة ما يتكون رصيد الكلمات والتعبيرات عند الكاتب بين الثالثة والعاشرة من عمره . أي أن حمصيته اللغوية تتكون أساساً من البيئة التي عاش فيها خلال السنوات السبع التي حددتها . بعضهم تتوقف ذاكرته اللغوية عند هذه

على أن تتضمن لأمة الجوائز الأدبية تحريماً قطعاً لاستخدام العامية . وفي عام ١٩٦٣ تقدم يوسف إدريس بأحدى مجموعته القصصية لنيل جائزة الدولة التشجيعية . وكان يوسف إدريس في ذلك الوقت قد أصبح الكاتب الأول للقصيرة . ولكن لجنة التحكيم رفضت منحه الجائزة بسبب « العامية » التي يستخدمها أحياناً في الحوار وبعض مفرداتها أحياناً أخرى في السرد . وفي أغلب الأحيان يستخدم قواعد ما في صياغة التركيب الصحيح . ونال الجائزة بدلاً منه الراحل أمين يوسف غراب . وكانت فضيحة أدبية كبرى .

• لم أكن أستخدم المفردات أو

التركيبة العامية إعتباطاً ، وإنما توفيقاً للموسيقى الشعبية ، فقد غيت موسيقى العربية الفصحى من كلاميكية طه حسين إلى الموسيقى الشعبية المصرية أو الفولكلور الموسيقي الشعبي . هذا الفولكلور يحتم عليك استخدام الألفاظ التي استحدثها الشعب المصري . ومن هنا كان التحفظ الطبيعي من جانب طه حسين .

— هل معنى ذلك أن التركيب الإيقاعي للجملة في قصصك يكتب بروحه مما تسميه الموسيقى الشعبية المصرية ، وهي اللهجة العامية في نهاية الأمر ؟ وبعبارة أخرى ، هل تظن أن الإيقاع هو الذي يُحدد اختيارك لفظ أو التركيب سواء كل علمياً أو فصيحا ؟

• عمل أقرب إلى عمل سيد درويش في إستفادات القصوى من الإيقاع الشعبي للموسيقى المصرية .

— مرة أخرى ، هل هو الإيقاع أم الدلالة ؟ في الموسيقى ليست هناك مشكلة ، فالإيقاع هو التجريد الصوتي . ولكن في الكتابة ، هل يمكن — خارج الشعر — أن يقود الإيقاع وحده إلى اختيار هذه المفردة أو ذاك التركيب ؟ أم أن دلالة الألفاظ دورها في القيادة ؟

• للإيقاع دلالة .

— في الشعر ، نعم .

• وفي القصة وفي المسرح وفي أية كتابة ، للإيقاع دلالة التي لا يجوز سلبها عنه .

— أو لنقل أن الإيقاع والدلالة لا يتفصلان ، ولكنهما ليسا شيئاً واحداً .

• كما تشاء . وما أردت قوله هو أن ما أثار طه حسين هو هذا الإيقاع

وليس العامية .

— لنعد إلى مسألة الرصيد اللغوي ومصدره . واضح أنك اكتسبت هذا الرصيد من مراحل تاريخية مختلفة مما ينفي أي مصدر زمني محدد لامتلاك هذا الرصيد . كذلك الأمر بالنسبة للمكان ، فإنك اكتسبت لغتك من مراحل مختلفة وامكّن مختلفة إرتبطت بها : الريف والحديثة والعاصمة والعالم الخارجي ، فهل يعني ذلك أن لغتك لم تخضع لأي زمان ولا أي مكان ؟

• أنا من محافظة الشرقية . ولهجة الشرقية تكاد تكون أقرب إلى العربية الفصحى من لهجة القاهرة ، لأنها لغة الصحراء وقد تشربت بلهجات أهل المشرق العربي . البداية إذن كانت أقرب إلى « النقاء اللغوي » أن صح هذا التعبير ، بالإضافة إلى إيماني بالسبيلية اللغوية . أنت تذكر والقراء معك ، إنه في المرحلة الابتدائية أو الثانوية كان يظهر وكُلّ شاطر في اللغة هكذا دون مبرر ظاهر . لا يحتاج إلى جهد في النطق السليم للمطالعة أو المحفوظات أو القواعد ، ويكتب الإملاء أسرع من الجميع دون أخطاء ودون دروس خصوصية . هذا الولد سليلته اللغوية جيدة ، فطرة وإد بها . دعنا نعرف أن هناك ناسا يتمتعون بقدرة حادة على إتقاط اللغة أكثر من غيرهم .

— إذا إتقنا على أن هناك خزينة غير مرئية تحفظ رصيدك اللغوي من مختلف البيئات والمراحل وتضيف إليه ما تلتقطه هذه الحاسة الحادة التي أشرت إليها ، ألا ينعكس هذا الرصيد على أسلوبك في الكتابة ؟

• طبعاً .

— إذن هناك أسلوب علم للكتابة

تتميز به أنت دون غيرك ، بالإضافة إلى التلمييزات الداخلية بين قصة وأخرى . قصدت أن قولك بأن لغة الكاتب تختلف من عمل إلى آخر ، يجب أن تفهمه في إطار الرصيد الشخصي للكاتب والذي يجعل له أسلوباً نعرف منه أن هذا أسلوب طه حسين أولاً ، ثم نفرق بعدها بين لغة « الأيام » ولغة « دعاء الكروان » أو « المعذبون في الأرض » . ربما يحدث تطور في لغة الكاتب بين مرحلة وأخرى ، ولكن هذا التطور لا يتخلل عن الخصلص الكبير .

• هذا صحيح . وأحب أن أشير في هذا السياق إلى أننا يجب أن نميز دائماً بين اللغة الفنية التي تنطق بها الشخصية وبين الاختصار على عامية فظة يظن معها أنها الأقرب إلى واقع الشخصية . اللغة الفنية هي التي تجسد الواقع الأصم للشخصية حتى إذا تكلمت بالفصحى المبسطة . أي أن المسألة ليست تبسيطاً للغة ، وإنما العثور على الإشارة السرية الصادرة عن المركز اللغوي الفني للشخصية . وعندما يتمثل الكاتب ما يصدر عن هذا المركز من إشارات تختلف إستجابة الشخصيات المتعددة لاستقبالها ، فإنه حينئذ يعثر على لغة هذه الشخصية دون غيرها من الشخصيات .

— أي اللغة التي تدل عليها لأنها جزء من بنيتها العامة .

مفتاح

مفهوم الكتابة يتجلى في بناء العمل الأدبي ، هل هو المسافة بين الممكن والمتخيل ؟ أم هو ظل القامة المفترضة ، أم أنه مغامرة العقل في



المدينة « أعجبتني الرحلة بحد ذاتها ، تلك الكيانات البشرية التي تلقيتها خلالها . ما يهمنى هو الحدث والشخصية ، وليس المكان . إننى مهتم بديناميكية العمل الفنى أكثر من جغرافيته . للمكان أهميته ، ولكنها ليست فى الدرجة الأولى . الإنسان هو الأهم . فى « قاع المدينة » يؤثر المكان على الشخصية والحدث ، ولكنه أمر نادر فى أعمالى .

— أما الزمان فأمره مختلف . هناك الزمن الروائى المختلف بالضرورة عن الزمن خارج الرواية . فى قصته « أبو الرجال » يكاد يكون الزمن تجريدياً ، أو كأن القصة تحدث خارج جلاية الزمن أو عند الحد الأقصى من الزمن المطلق والذي بعده ينعدم معنى الزمن .

• فى قصة « أبو الرجال » ثلاثة أزمنة . الزمن المباشر ، وهو أن أحداث القصة تستغرق ليلة واحدة . ثم هناك الليلة الأخرى داخل القصة والتي يمتد زمانها طويلاً . وأخيراً الزمن الأكثر حدة ، زمن التفكير الذى يقع للشخصية . ولعل ما دفعك للإحساس بالمجرد بالزمن هو الشخصية ذاتها لأنها غير محددة ، فالرجل زعيم تارة ، ورئيس عصابة تارة أخرى ، وعمدة مرة ثالثة ، وهكذا ...

— إننى تعنى الشخصية الفنية وليس الرجل ، فالرجل شخصية كما لهذا الكتاب شخصية كما أن لهذه النفاذة شخصية . ليس الرجل أو الكتاب النفاذة هي الشخصية ، فكل منها طبيعته الخاصة من الجمك أو النيات أو الحيوان أو الإنسان . ولا علاقة لهذه الطبيعة بالشخصية التي يكتسبها الشيء أو الكائن .

غاية الإنفعالات ؟

المكان فى الكتابة الإدرسية ، بكل هو الرجم أو الحاضنة التي تشكل الجنين الفنى ؟

والمكان معمل وتشكيل ، ولكنه تاريخ وذكرى وبشر ، يبدو حيناً كهسرات الروح المنفوعة من البوح ، وحيناً آخر كصلاة من الحجر ، وحيناً ثالثاً كأنفلاته رغاء من احضان الطبيعة . وفى جميع الأحيان موسيقى تجمدت فجأة على أوتار شبحية .

المكان فى الكتابة الإدرسية لغزو إجماع يكاد يقف بنا على حواف الأسطورة . أنت تشق طريقك فى جدار الحدث وإسوار الشخصية ودهاليز السرّ خلف ستار الحوار ، وتجد نفسك فى « فضاء » كانه الحلم أو الخرافة . إنه مكان وليس المكان .

عندما يسمى يوسف إدريس قصته « قاع المدينة » أو « آخر الدنيا » فإنه لا يقصد مكاناً محدداً كما هو الحال مثلاً عند نجيب محفوظ فى « خان الخليل » أو « زقاق المشق » أو « بين القصرين » و « قصر السوق » و « السكرية » فهذه الأمكنة لها إيقاعات ودلالات تنفرد بها .

— هل تتصور أن المكان فى « قاع المدينة » أو فى « الحرام » يتدخل معمارياً فى تكوين القصة ؟ أى أن لأمكن « الترحيلة » فى الريف أو الحى الشعبى فى المدينة علاقة صحيحة ببناء العمل أم أن هذا البناء يتم بمعزل عن المكان الذى يضمه ؟

• لا أستطيع الزعم بأننى كنت وأعياء بكل الأبعاد ، ففى « قاع

وشخصية « أبو الرجال » غير محددة ، هكذا ارتبتها أنت ، ففى شخصية فنية وليست مجرد شخصية إنسانية تلعب دوراً محدداً فى الحياة .

هل لاحظت أن القصة حوصرت ، رغم تعدد الأزمنة الذى تشير إليه ، بين ضمير المتكلم لسان حل والشخصية ، وضمير الغائب — الراوى ؟ وهل لاحظت أن الحوار فى القصة مضمّن فى السرّ وليس مستقلاً عنه ؟

• إنها تجربة على أية حال ، لم أتاها بعد ، وقد ارتبك إذا تأملتها . يعنى الآن السدى وردود الأفعال لأدرس كل شيء فى ما بعد .

— ولكن هذه التجربة تعود بك من حيث هي تراكم للتجديد إلى مراحل سابقة كانها براءة الطفولة الأولى أو بكارتها الفنية . ما هي المؤثرات الأساسية التي تلهك إيمانك طفولتك ؟ ما هي مثلاً مصادر تكوين طفولتك ؟ هل كنت تحب والدك ؟

● أولاً ، حتى اذهب إلى المدرسة إنتزعت من عائلتي إلى عائلة غريبة هي عائلة جدّي لأمي وجدتي وأم جدتي ، عالم غريب كلياً . وهكذا افقدت « الاحساس العائلي » منذ وقت مبكر . ولذلك بالغت في شعوري بأبي وأمي . كان أبي يعمل في استصلاح الأراضي . أي تحويلها من حالة البوار إلى حالة الخصوبة . وكان يعمل في أماكن بعيدة ويغدني مرة كل شهرين أو ثلاثة ، أو أراه في الأجازة الصيفية . كان رجلاً طيباً جداً وقد أحببت كثيراً واشتقّ دوماً لرويته . وكان رجلاً متحضرًا أو قل مثقفاً بالمعنى العميق للثقافة التي تتبلور في أسلوب الحياة ونمط السلوك . وكانت أُمّي مثلاً للشجرة المصرية الفاترة الجذير في أرض مصر ، جافة المظهر الخارجي وحادة الذكاء والإدراك . إنها تبلغ الآن الثمانين من العمر ، ولكن وعيها حاضر وذهنها متيقظ . وقد ورثت بعض صفاتها ، وكان بيننا تشابه كبير وليس إنجابياً ، فهي ليست من النوع الذي يأخذ أولاده بالخصن والقبلات . أمي لم تقبلني إلا بعد أن تخرجت في كلية الطب . ولست أذكر أنها قبلتني طفولتي أو صباي أبداً . ربما لمعت ذلك وأنا دون الوعي .

هذان هما الوجهان اللذان تحكّما في طفولتي ، فُشِطَت بالمجتمع الخارجي مبكراً جداً إذا خرجت من العائلة قبل

أن تصنع الشريقة التي تحبب بالطفل من كل جانب حتى يستطيع ذات يوم أن يثقب جدار الشريقة ويطيّر منها كالفراشة .

أنا لم أمّ بهذه الأطوار ، فقد نموت خارج إطار العائلة . واجهت الحياة مباشرة فسكنت وخذى في غرفة ولم أكن تجاوزت الثانية عشرة من عمري ، اتعامل مع مجتمع كامل ، أدافع عن نفسي ، ومسؤول . وعندما جازني أخى الأصغر وسكن معي أصبحت مسؤولاً عنه . وكنت أخذ ثلاثين قرشاً في الشهر ، أي قرشاً واحداً كل يوم (حوالي عام ١٩٤٠) . وأحياناً تهلد نفسي إلى الطعمية (الفلال) فلا أجرؤ على شراء قرص شمه مليم .

هذا الثالث من الأب والأم الفاتنين — أغلب شهود المسنة — والمجتمع الخارجي كان يضغط عليّ فكان لا بد من تعويض . لا عائلة إنني ولا حب ، بالإضافة إلى المسؤولية الباهظة وأنا بعد صغير . ولإصداقة مع أُنذاك في مثل سنّي . ولم يكن أمامي ، عفويا ، من مهرب سوى الخيال وإحلام اليقظة . كنت أحلم طويلاً النهار . في المدرسة وفي الطريق الذي أقطعهم يومياً إليهما ويبلغ طوله أربعة كيلومترات ، أحلم وأحلم . أحلم إنني شديد الثراء ، أو أنني قد اخترعت شيئاً مثيراً كالطيران ، أو أن فتاة ساحرة الجمال وقعت في هواي . وكان من الواضح أن بعض القراءات والروايات قد تركت أثرها على إحلامي .

وحين كنت أجد نفسي في « خنقاة » لم أكن أستطيع للدفاع عن نفسي ، فأتعرض للضرب المتبرّح أو المقلب كلّ يعضوا لي كتباً مسروقة ليأتني الناظر

ويتهمني بالسرقه ويضربني أيضاً . وليس لي « ولي أمر » يأتي لينقذني . إنني أقدم إلى قرية غريبة عني ، فأشعر بالغربة والقهر . ولا أجد ملأاً إلا في الأحلام . وما أعود إلى مسكني وأفكر أندم على أنني لم أتصرف على هذا النحو لذاك . وقد أصبح ذلك بالتدريج جزءاً من طبيعتي ، فانا لا أتصرف في الزمان والمكان المحددين التصرف الصحيح . وإنما بعد أن يقع الحادث والفكر فيه وأتأمل وخذى أقبل نفسي كان يجب أن أرى هكذا أو أن أسلك بطريقة مغايرة لسلوكي أثناء الواقعة .

— في محاولة رد الاعتداء بالحلم ، هل حلمت بأنك رجل سلطة كان تكون ضابطاً أو عمدة حتى تأخذ تارك اللامعوري بمن أهلك ؟

● كلا ، وإنما كنت أبدأ من حيث أنا . وهو الأمر الذي ساعدني في استخدام تكنيك الحلم باعتباره إنشاقاً من الواقع وليس هابطاً من السماء . وكانت مشكلتي الوحيدة هي كيفية تحقيق الحلم ، أي كيف أرفع هذا الظلم .

— هل ارتبط الظلم الشخصي بظلم آخر يتجاوزك ؟

● أتذكر المرة الأولى التي ضربني فيها الناظر « علقة ساخنة » أملم المدرسة كلها . كانت هناك مظاهرات وصراعات بين « القمصان الزرق » أي شباب حزب الوفد ، وبين « القمصان الأخضر » أي شباب مصر الفتاة . وكان ذلك عام ١٩٣٦ تقريباً ، حين وقعت الاشتباكات بين الفريقين . وقد أصدر الناظر أمراً بأن أحداً لا يقرب من باب المدرسة الحديدى . ولكني لم أسمع



في حياته ولم يشهد بنفسه كيف تسقط الضميمة . منظر لا ينسى . وكه يرتبط باسم مصر الذي سمعته للمرة الأولى حين كنت في التاسعة أو العشرة من عمري .

— متى وقع أول رد فعل انبى لهذا الاكتشاف ؟

* في المرحلة الثانوية ، حيث كتبت بضعة أبيات من الشعر في مجد مصر أو شيئاً من هذا القبيل .

— هل كان هذا الناظر التركي الشرس الضخم بشاربه المفلول وعصاه المجنونة هو مصدر الشخصية المشابهة التي نتابعها في أعمالك حتى تصل بنا إلى أحداثها ، القصد « أبو الرجال » ؟

* هذه « شقاوة نقاد » ، ولكنى أعتقد أنه وغيره ، فلم يكن هذا الشكل شاذاً .

— وإنما قصصت ما توحى به قصصك الأخيرة من « رجولة كاذبة » يتناقض فيها الشكل مع المضمون أو المظهر والحقيقة .

* ربما .

— هل تتدخل القراءة في تدريب خيالك على تضخيم ملامح شخصية أو التعامل معها وفق صورة مغلوطة لأصلها الواقعي إن وجد ؟

بعبارة أخرى ، هل تتسبب القراءة سواء النظرية منها أو الروائية ، في أن ترى شخصيات الواقع المباشر من زاوية جديدة لم تخطل ببالك في البداية ؟

إذا كنت تصعد الثقافة بمصطلح القراءة ، فلا شك أن العين والوجدان والقل تتعامل كلها في رؤية الناس والأحداث والعلاقات فليست هناك رؤية

هذا الأمر ، فذهبت إلى المظاهرة للمرة الأولى في حياتي . ورأيت كتلة حمراء من الطرايش وكتلة زرقاء وأخرى خضراء من القمصان الملونة .

وكانت المظاهرة بعيدة نسبياً عن المدرسة ، فتسلقت الباب الحديدى وبحثت اتفرج . وإذا ببدين تمسكان بي من الخلف وأنا شديد الاستغراق في المشهد ، وكان عم رجب أقوى الفراشين في المدرسة هو الذى أنزلى من فوق الباب ، وتلفت حولي فإذا بالمدرسة كلها تقف في طابور مربع والناظر يقف في الوسط . ورفعتي عم رجب حيث تلقيت ستة وثلاثين ضربة خيزرانة من ذلك الرجل التركي ذى الشارب الذى لا أنساء . ولكن الأهم بكثير من هذه « العلة » الراهمية هو كلمة « مصر » التي سمعتها من المتظاهرين المتعاطفين للمرة الأولى في حياتي . لم أكن سمعت اسم مصر قبل ذلك أبداً . كنت قد إنتقلت من القرية إلى مدرسة شافوس الابتدائية ، وعاصمتنا هي الزقازيق ، أما مصر هذه فماذا تكون ؟ والغريب أن اسم مصر اقتتن في ذاكرتي وحياتي بتلك « العلة الساخنة » . وبالطبع فكثيراً ما حدث في ما بعد من إننى كلما تمسست لاسم مصر كنت ألقى الضربات بطريقة أو أخرى . لن أنسى مثلاً مظاهرات « كوبرى عباس » عام ١٩٤٦ فقد أنشج رأسى وسالت دمائى . وبسبب الرصاص في مظاهرات الجلاء عام ١٩٤٧ سقط بجانبى شهيد وقد غاص منديل في دمه وأنا أحاول وقف النافورة الحمراء المتدفقة بلا توقف . وقد ترك هذا الحادث أثره العميق في كيانى كله . ولذلك أزعمنى ذات يوم تصوير أحد أدبائنا لسقوط شهيد في مظاهرة ، فقد ألتعننى بأنه لم ير مظاهرة واحدة

مجردة عن ثقافة صاحبها . وإذا كنت تقصد أتنى أفسر سلوك الناس وأفكارهم وعواطفهم حسب نظريات معينة أو حسب نماذج مشابهة في روايات وقصص ومسرحيات الآخرين ، فإن هذا الأمر لا يحدث غل صعيد الوعى . إننى لا أفكر في دافع سلوك إحدى الشخصيات بما قاله علماء النفس أو علماء الجريمة أو بما قرأته لأحد الكتاب . بل إننى لا أفكر ولنا أكتب . إننى أكتب فقط . والكتابة تجسد كل أفكارى ومشاعرى المترسبة من الواقع والثقافة في أعماق اللا وعى . ولذلك فالمطوية في الكتابة لا تعنى « النقاء التقال » بل العكس ، تعنى أن الثقافة تحولت إلى دماء تسرى في الشرايين وهواء تننفسه دون أن نراه أو حتى نلاحظه .

— ما هو الاقدم كتاب غير مدرسي
تذكر انك قرأته ؟

• الف ليلة ، قرأته عند أخ جدي
الذي كنت أزوره في « العزبة »
المجاورة . وكان في الأربعين من عمره
وقد تعلم القراءة والكتابة واقتنى الكتب
الشعبية ، فوقع في يدي « الف ليلة »
و « رجوع الشيخ إلى صباه » ثم كانت
روايات الجيب في الستين الاول
والثانية ثانوي ، وقد قرأت السلسلة
كلها . ويعدده قرأت مجلدات جونسون
ومنها بلغت إلى التاريخ . قرأت كتابا
حميلاً عن نابليون أعجبني جداً ، وآخر
عن محرر إيرلندا ، ولإندشت لاسله
الاسباني . ثم قرأت عن إبراهيم
باشا .

في مدرسة دمياط الثانوية كانت
الثقافة شيئاً آخر ، فدمياط إحدى
المدن المصرية القليلة ذات الكيكن
الادبي . كنت هناك حركة أدبية
وجريدة محلية . وكنت مع زميل آخر
اسمه أحمد مسلم التتق معي بكلية
الطب بعد ذلك ، وزميل ثالث كان يأتي
إلى مدرستنا لأداء الامتحانات فهو
طالب خارجي ، قد أسسنا « خلية
أدبية — سياسية » . وبدانا نقرأ مجلة
مصر الفتاة ومجلة « الرسالة » لأحمد
حسن الزيات وكتب مصطفى صافق
الرافعي والشرقيات وشعر عيسى
محمود العقاد . كنت قد بلغت الرابعة
عشرة من عمري . وكنت انتاقش في
قراءاتي مع زميل يكرمني سنا هو
ضياء الدين داود الذي أصبح في ما
بعد أحد رموز النظم الناصري .

في هذا الوقت أيضاً ، وبعداً عن
الخلية ، قمت بتأسيس فرقة تمثيل
أهلية ، لأن فرقة المدرسة رفضت
إنضمامي بسبب خالة حمى ولأني

لم أكن أجيد التمثيل . كُتبت الفرقة
إذن ، فكنا نؤلف المسرحيات ونمثّلها
ونطبعها ونبيعها مقدماً بموجب
إيصالات واشترابات تحصل عليها
وتسدد ثمن الورق والطباعة . وتوزعها
طبعاً باتنسنا . ورغم ذلك كله لم يجل
بخاطري إنني سأصبح كاتباً أو
مسرحياً ذات يوم . كنت « أعمل » هذه
الأمور لمجرد إنني أحبها فقط ، ولا أعي
لها أية دلالة على المستقبل .

وفي كلية الطب اختلفت الأمور .
ولكنني في المدرسة أحببت العلوم
أيضاً ، واشتركت في جمعية الكيمياء
التي صنعت الحبر والصابون
والمطور ، وكنت عضواً في الكشافة .
كان ناظر دمياط الثانوية حاصلاً على
الدكتوراه في التربية وقد عاد حديثاً إلى
مصر . وكانت المدرسة جديدة فيها
سينما ومسرح وإمكانات أعطتنا دفعة
كبيرة جداً . كانت إحدى أهم مدارس
مصر .

قمت في المرحلة الثانوية بما يشبه
الاستطلاع للهوايات ، ثم نقلت من
دمياط إلى الزقازيق لأن أبي كان قد
استقال ومرونا بأزمة اقتصادية
عقيلة . وقد حصلت من الزقازيق على
شهادة « الثقافة » في السنة الرابعة
الثانوية وعلى شهادة « التوجيهية » في
السنة الخامسة والأخيرة .

لم يكن لي نشاط يذكر في الزقازيق ،
بل إنني رسيت في امتحان
« الفترة » — أي أثناء السنة
الدراسية — في مادة « الجبر » لشهادة
« الثقافة » . وقد غضب أبي لذلك ،
فحصلت في آخر السنة على الدرجة
المنفى (وهي أربعين من أربعين)
وجاء ترتيبتي الثالث عشر كما أتذكر ،
فستلوني في شعبة الرياضة للسنة

الخامسة التوجيهية . وأنا لا أحب
الرياضة بل العلوم لأنها تجعلني أعمل
بيدي . وقد جُوت فعلاً إلى شعبة
العلوم وحصلت على مجموع كبير أكلني
لدخول كلية الطب مجاناً في ذلك
الوقت .

ولم أعرف طيلة حياتي في الزقازيق
أن هناك أدباء وكتاباً كباراً من الشرقية
كسلامة موسى ومحمد زكي عبد
القادر . ونحن كنت أقرأ كتاباً لم أكن
اتخيل إنني سأكون مؤلفاً تُنشر له
الكتب . أحببت الأدب لمتعني
الشخصية كمن يلف على شاطئه
ويستمتع بمنظر على الشاطئ الآخر .

(٤)

كيف يمكن رصد التداخل بين
الكاتب والسياسي في الشخصية
الواحدة ، خاصة إذا كان صاحب هذه
الشخصية هو يوسف إدريس ؟

ثمة نماذج واضحة في تاريخ الأدب
المصري الحديث ، لم يحدث لديها هذا
التداخل ، لا بسبب أنها غير سياسية ،
وإنما لكونها قد تجنبت العمل السياسي
المباشر لأسباب ذاتية وموضوعية
مختلفة . محمد ومحمود تيمور وعائشة
التييمورية ، الأميرة الترككية الثرية لم
تدع للسياسة العلمية منفاً إلى
الكتابة ، لم تكن بحاجة ولا عرف
الحساس السياسي إليها طريقاً . كان
محمود تيمور يقول لي : السياسة
احتراف والكتابة أيضاً ، ولا يجوز
الجمع بينهما . ويسألني : إذا كان
غيرنا يحصل عناً هذا الحب فلماذا
نتطوع و « نضيل لهم » ؟ . ويضيف :
للسياسة وجه غير أخلاقي ، والأدب هو
الأخلاق ، فكيف نعمل الثاني وزد
الاولى ؟



محمود البدوي لم يكن ثريا ، كان موظفا متواضعا في إحدى الوزارات ، ينتمي إلى أسرة متوسطة الحال . وهو الذي حُبِّبَ إلى نفسي مشاهدة السينما والرحلات . كان يشاهد فيلمين يوميا ، وكان أول وربما آخر أديب مصري يقوم برحلات إلى الصين واليابان على حسابه . ولكنه لم يشغل بالسياسة قط . كان يراها « قشرة تحجب الحياة » على حد تعبيره . ويؤكد لي : إذا اشتغل المهندس أو الطبيب أو المحامي بالسياسة فلا ضير عليه ، لأنه يستطيع أن يكتسب بعيادته أو ورشته حين لا يفوز حزبه في الانتخابات أو حين يترأى له أن يحتجب صمتا واحتجاليا في الزمن غير الحزبي . أما الكاتب ، فإنه إذا اشتغل بالسياسة مرة واحدة ، فقد حكم على نفسه بالانتهازية أو السجن . وأست أحب أن أصنّف هنا أو هناك .

يهدى حتى عمل بالدبلوماسية أمدا طويلا ، فتدرب منذ شبابه على الإبتعاد عن السياسة . وحين ترك العمل الدبلوماسي وعاش موظفا كبيرا في وزارة الثقافة حتى التقاعد ، كان يقول : الكاتب في بلادنا لا يملك جماهير سارتر أو بورتاندا راسل حين تقضب وتنتظر وتضرب إذا استدعته النيابة أو المحكمة لمدة ساعة . الكاتب عندنا — بسبب أرائه السياسية — يدخل السجن لسنوات فلا يسأل عنه أحد . هذه نقطة ، يقول ثم يستطرد : الكتابة مرتبطة بالحرية ، والتقاليد الديمقراطية لم ترسخ في ديارنا رسوخا كافيا .

هذا تيار يمكن أن نجد له عشرات الأمثلة الأخرى في الأدب المصري وغيره من الآداب العربية المعاصرة . ولكنّ هناك تيارا آخر لم ينتسب

إلى هذا التيار يمكن أن نجد له عشرات الأمثلة الأخرى في الأدب المصري وغيره من الآداب العربية المعاصرة . ولكنّ هناك تيارا آخر لم ينتسب

إلى هذا تيار يمكن أن نجد له عشرات الأمثلة الأخرى في الأدب المصري وغيره من الآداب العربية المعاصرة . ولكنّ هناك تيارا آخر لم ينتسب

إلى هذا تيار يمكن أن نجد له عشرات الأمثلة الأخرى في الأدب المصري وغيره من الآداب العربية المعاصرة . ولكنّ هناك تيارا آخر لم ينتسب

طريق الصحافة ، وخصوصا توليف الحكيم الذي لم ينقطع عنها في أي وقت . أما نجيب محفوظ فقد كان وما يزال ضيفا على الصحافة حديث العهد جدا ، فباستثناء المقالات الفلسفية التي نشرها في الثلاثينات ولا علاقة لها بالصحافة ، لم يشرع في الكتابة الصحفية أسبوعيا في « الأهرام » إلا منذ أواسط السبعينات في « مربع » صغير من عدة أسطر . ولكن هذا المربع هو الذي تضمن مواقفه السياسية التي كانت حركا في ما سبق على عمله الأدبي .

يوسف إدريس لا ينتمي إلى أي من هذين التيارين ، وإنما ينتمي إلى تيار ثالث دخل الأدب من بوابة السياسة .. عبد الرحمن الخميسي وعبد الرحمن الشرقاوي ولطفى الخولي وعبد الله

— كيف ترى بداية البدايات؟

* أحببت طه حسين لأن طفولته ، مع الفارق ، تشبه طفولتي : معاناة الغربة والوحدة . توليف الحكيم لم يكلمنا عن طفولته إلا حين أصبح شيخاً وكتب « سجن العمر » .

بذهابى إلى القاهرة بدأت مرحلة جديدة ، ولكن « صدمة المدينة » لم تحدث لى فى العام الأول من وصولى . كنت سعيداً بأننى سأنسج طبيباً ، خاصة وأن أبى يريدنى كذلك . كنت أعيش طول الوقت بمفردى مسؤولاً عن أختى . سكنت فى الجيزة فى غرفة من الصفيح الساخن ، أقصد من « الصاج » الذى يلتهب فى الصيف . وقد نجحت فى السنة الإعدادية التى يصعب النجاح فيها من المرة الأولى . كذلك من المعروف أن « سنة أولى » — أى التالية — لا تنتهى بامتحان ، لأن الامتحان سيكون فى نهاية « سنة ثانية » لواء العامين .

سنة أولى طب إذن هى سنة راحة البال ، نقلت مسكنى إلى شارع المهندسين بالقرب من القصر العيني (الجامعة — المستشفى) ، وتعرفت على زملائى الذين يملكون السيارات و « يوزغون » من المحاضرات . وشربت كأس البيرة للمرة الأولى فى حياتى ، وعرفت المرأة بنت المدينة للمرة الأولى أيضاً .

ثم وقع حادث طريف ، وشديد الاستثناء . قررت الجامعة فجأة أن يكون هناك إمتحان فى نهاية سنة أولى طب . وهو الأمر الذى لم يحدث من قبل على الإطلاق . وكان السبب هو الاضرابات والمظاهرات التى رآوا معالجتها بالنسبة لكلية الطب بأن

الشيوعيين فتقافتهم فى العهدين الملكى والجمهورى (الناصرى والساداتى) من المحرمات ، وتؤخذ كمضبوطات وقرائن على (جريمه) .

لا يحتاج الاخوان إلى ثقافة خارج الضمار الدينى ، وكذلك الوفدى لم يكن محتاجاً لغير الهتاف الجماهيرى للجلاء والدستور .

الماركسية تختلف ، فهى رؤية مغايرة لما يولد عليه الإنسان فى بيئة متدنية أو وطنية ، تحتاج إلى ثقافة تُغَيِّر الفكر والشعور وتُغَيِّر القيم والموازين . وإذ لك لا بد من القراءة والمزيد منها والكتابة والمزيد منها والثقافة والمزيد منها . وليست صدفة ، نتيجة لذلك ، إن غالبية المنتظمين إلى هذا العمل السياسى بالذات هم من المثقفين . وليست صدفة إن « مضبوطاتهم » فى جملتها من الأوراق والأقلام والآلات الكتابية والكتب . وليست صدفة أخيراً أن نسبة عالية من هؤلاء المثقفين يشتغلون بالكتابة . المنشور السياسى فى البداية ، فالفقال الفكرى ، النقد ، القصة ، الرواية والمسرح ، إلى بقية ما تكشفه السياسة — هذه السياسة — من مواهب كلمنة يجرها العمل الجماهيرى والعمل السرى والثقافة السرية التى تُحرِّض على القراءة والكتابة .

يوسف إدريس ينتمى إلى هذا التيار ، ولكن هذا الإنتماء لم يتم دفعة واحدة ، ولا كان الرجل نسخة من بقية « الرفاق » ، ولا كانت قصة إنضمامه وإنضمامه مشابهة لقصة أحد .. لأن تكوينه السياسى والأدبى لم يطابق منذ البداية أى تكوين آخر . كانت البدايات مختلفة ، فاختلقت النهايات .

الطوخى وكمال عبد الحليم وإبراهيم عبد الحليم ومحمد صدقى والفريد فرج وصلاح حافظ ولطيفة الزيات ونعمان عاشور وأحمد رشدى صالح وغيرهم عشرات من جيلهم والأجيال التالية دخلوا إلى الآبى من باب السياسة . ولا يعنى ذلك خُلُومهم أصلاً من المواقب الأدبية . ولكنى قصدت أن العمل السياسى كان « المناسبة » التى اكتشفوا فيها هذه المواقب . هذا العمل السياسى الذى كشف لهم عن « حقائقهم » الأدبية كان من ناحية عملاً مباشراً وسط الجماهير الطلابية أو العمالية (من تظاهرات واضرابات ومظاهرات وتوزيع منشورات) . ومن ناحية أخرى كان عملاً سرياً بكل ما يعنيه العمل السرى من مخبطورات ومخاطر ليس أقلها الاعتقال أو السجن سنوات طويلة ، بالإضافة إلى خصوصية العلاقات الاجتماعية والإنسانية فى ظل العمل تحت الأرض . ومن ناحية ثالثة ، فقد كان هذا العمل السياسى العلنى — السرى ، يسارياً .

والبصمة الأساسية لليسار المصرى هى الثقافة ، بالرغم من كل العمل الجماهيرى والديمقراطى ، فإن الأثر الأكبر لليساريين المصريين كان وما يزال هو الأثر الثقافى .

الإخوان المسلمون ثقافتهم حاضرة فى الدين ، والوفديون ثقافتهم حاضرة فى شعارات الجلاء والدستور . مطبوعات هؤلاء وأولئك لم تكن محظورة فى أى وقت ، فمن يصادر الكتب الكريم أو الهتاف للنحاس باشا ؟

يشارك الإخوان والشيوعيين فى التنظيم السرى ، ولكن ثقافة الإخوان خارج التنظيم ، فى المكتبات العامة والمدارس والمساجد والبيوت . أما



طالب يحضر المؤتمرات بحماس شديد ، واجدني في مقدمة أي اعتصام . واتذكر أن طالبا قد استشهد فجاءوا بجثمانه إلى كلية الطب لنفخ به في جنازة ، واعتصمنا حتى يصرح بالجنازة . وكان نور الدين طراف من أقطاب الحزب الوطني (وزير الصحة في عهد عبد الناصر) معنا ، وبعض المراسلين الأجانب . كنت منهكما في العمل السياسي وليس الاجتماعات الفكرية .

كنت في دمايط قد تعرفت على الشيخ حسن البنا واندمجت فترة مع الإخوان المسلمين . ولكني ما ليثت أن ابتعدت عنهم لأن أفكارهم لم تجد عندي استجابة بسبب تطرف الوطني ، واقتريت قليلاً من « مصر الفتاة » فلم انسجم معهم . والوفديون أيضاً لم أشعر بالتعاطف معهم أثناء وجودي في الجامعة التي كانت أول مكان أسمع فيه عن الشيوعيين ، ولكني لا أراهم أو لا أعرفهم .

ثم وقعت المفاجأة ، فبعد أن انتقلت من سنة أولى إلى سنة ثانية من دين امتحان ، رسيت في نهاية السنة الثانية . كنت قد قررت أن أؤجل مادة « الفسيولوجي » إلى النصف الثاني من السنة ، لاستذكركها جيداً . والذي حدث هو إنني نجحت في « التشرريح » الذي لم استذكركه ورسيت في « الفسيولوجي » الذي استذكركته . وهكذا اضطرت لإعادة « سنة ثانية » مرة أخرى . وهي سنة غاية في الأهمية (١٩٤٧ — ١٩٤٨) : نهاية الحرب العالمية الثانية ، بداية الحرب العربية الاسرائيلية الأولى ، وباء الكوليرا ، حكم الاقليات الدستورية ، اغتيال النقراشي باشا ، وهكذا كانت سنة

ينشغل الطلاب في التحضير لامتحانات مفاجئة .

وقعت للمرة الأولى بإداء دور الزعيم ، إذ اخترت مجموعة من الزملاء واعتقلنا عميد طب القصر العيني مورو باشا في مبنى الإدارة . أدخلناه مكتبه وأغلقناه عليه الباب ووقف بعضنا حرساً . وقامت الشرطة بحاصرة المكان فقلنا للضابط أنه إذا تحركت القوات إلى داخل الجامعة فسنقتل العميد . وبقي الأمر مجمداً حتى منتصف الليل حين جاءنا إبراهيم أنيس رئيس اتحاد الجامعة مؤمداً من الإدارة (وهو نفسه استاذ اللغة الكبر الذي راح منذ سنوات ضحية حادث اليوم) . وقد رفعه أحد جنود الشرطة وراء السور ، وبلغني أحد الطلاب ، ورجعنا نتفاوض من فوق السور عبر الأسلاك . طلب الإفراج عن العميد فطلبت إلغاء قرار الامتحانات . قال لي : لقد ألغوا القرار ، فقلت : مات لي صوره من هذا الإلغاء . نزل وذهب ثم عاد وبه قرار الإلغاء ، فاطلع عليه الزملاء وأفرجنا عن العميد .

كان ذلك في واقع الأمر أول « عمل زعامي » أقوم به ، وقد أصبحت معروفاً على الفور في كلية الطب كلها ، بل ووصلت شهرتي إلى بعض الكليات الأخرى .

لم أكن حتى ذلك الوقت مشغولاً بالتيارات الفكرية التي تتوج بها الجامعة . كنت متخبطاً في « العمل » نفسه . كنا في عام ١٩٤٦ واللجنة الوطنية للطلبة والعمال تضم من زعماء الكلية عصام جلال وفؤاد محي الدين (الذي أصبح رئيساً للوزراء في عهد الرئيس مبارك) وحسان حنحو من زعماء الإخوان المسلمين . وكنت مجرد

مشحونة جداً . وطبعاً بالنسبة لي كانت « نصف سنة » لأنني سأمتحن في علم واحد ، فكان لدي وقت فراغ لا بأس به . وقلت لنفسي وبعض زملائي : لنصدر مجلة عن كلية الطب . وعن طريق هذه المجلة تعرفت على المجموعة النادرة من أصدقاء الطب والكتابة . محمد يسرى أحمد وصلاح حافظ ، مصطفى محمود . وقد تعلمت من الجميع وخصوصاً محمد يسرى أحمد الذي أفادني كثيراً . وحين عدت من مظاهرات « كوبري عباس » كتبت قصة . والغريب أنها لم تكن قصة كفاك وطني بل قصة حب بسيطة . هذه أول قصة كتبتها ، ولم تنشر . في بداية سنة ثانية طب كتبت قصة « لغة الجبل » وقد نشرها في الراحل سامي

داود في «روز اليوسف». وكتب في «قصص للجميع». وفي مجلة «القصة» نُشرت في قصة عنوانها «النهر». حين قرائتها منذ وقت قريب وجدتها كالدرجاجة إذا ذبحتها تجد فيها عدد البويضات التي ستكبر وتتحوّل بعد أن تبيضها الدجاجة وتحشّنها إلى «كتاكيت»، تكبر هي الأخرى، وتصبح دجلاجات وديوكا. هذه القصة الغريبة فيها بذور أغلب ما كتبت بعدئذ. وشكلها أيضا غريب فهي تشبه «المانفيسستو». وفكرتها بسيطة، فلما أصبح نشوان بالحياة والناس أمامي وحوالي يتجهون إلى النهر. ووجدتهم يشربون من النهر فشربت منه. واكتشفت أنه «نهر الحقيقة» من يشرب منه يرى الناس والأوضاع على حقيقتها. والقصة تحكى ما حدث لي بعد أن شربت من النهر، والتناقضات التي نبتت فجأة بين سعادتي الأولى بالحياة وما جرى لي بعد أن رايت الحقيقة في مختلف الأنماط والمشاكل والسلوك.

— هل ترى أن قصة «النهر» ومن قبلها قصة «نشودة الغرباء» هي المحطة الأولى في تطورك الفني؟
* لا. أظنها قصة «أرخص ليال» هي المحطة الأولى، كتبتها على الأرجح عام ١٩٥٠ ونشرتها في «المصرى» عام ١٩٥٢ وظهرت في المجموعة المسماة باسمها عام ١٩٥٤.
— ولكن بين ١٩٤٧ و ١٩٥٢ هناك قصة «خمس ساعات»، اليس كذلك؟

* نعم. في ١٩٥١، ولكن السنوات الثلاث التي تشرع إليها عرفت قرارا مصيريا اتخذته بمحض إرادتي ورغبتى، وهو أنني كاتب، وأن الفن مصرى.

— هل بدا الأمر لك كاكشفاف؟
* بالضبط، هذه هي الكلمة الدقيقة لما حدث. لقد اكتشفت نفسي الحقيقة بلا زيادة أو نقصان. وهو اكتشاف له مضاعفاته، فقد كنت في «سنة رابعة طب»، فهل أترك هذه الدراسة التي أوشكت على نهايتها وأدرس الآداب؟

ذهبت مرة إلى قسم اللغة العربية في كلية الآداب. ولسوء الحظ كانت المحاضرة عن النحو، فوجدتني أمرويل عائدا إلى كلية الطب وقد قررت أن استكمل الدراسة جنبا إلى جنب مع قراة الأدب. والحق إنني كنت ساشقى أبى بتماسة لا حد لها لو لم أخرج طبيبا.

— لنعد إلى تطورك السياسى في موازاة القرار «الأدبى» الذى إتخذته منحازا إلى الكتابة.

* لقد اقمّت دون مجهود وأح أو إرادى حواجز في داخل بين السياسة والطب والكتابة.

— صعب جدا يا يوسف، ففي قصصك ذاتها تتجلى السياسة ويحضر الطب، السياسة في الرؤية وفي المحاور واختيار الشخصيات والأحداث. والطب حاضر في العديد من القصص حتى غرفة العمليات. وفي العمل السياسى انت فنان بكل ما يحتويه هذا المعنى من دلالات: الانفصال والانطباعية وعدم الانضباط.. إلخ. هناك تداخل بين المجالات الثلاثة، هل أنا على صواب؟

* في السنة الخامسة من كلية الطب بدأت أظهر كزعيم دون مناس، فقد تخرج فؤاد محى الدين قبل. لم يكن محمد يسرى أحمد وصلاح حافظ

ومصطفى محمود زعماء. كانوا أصدقائي «الأدباء». وكانت هناك إنتخابات لاتحاد الطلاب فشرحت نفسي ونجحت. ونجح معى زميلى (الراحل) السيد عبد الله، وأصبحت معه عضوى الاتحاد عن سنة خامسة. وكنت سكرتير اتحاد كلية الطب ومدرب الكلية في اتحاد الجامعة. وبدأت أعرف سعد زغلول فؤاد وأحمد الرفاعى وعبد المنعم الغزالي.

— هل نحن على أبواب البداية الثانية؟

ذات مرة اختفى عندى زعيم شيوعى كبير هو الشاعر كمال عبد الحليم الذى أحدث ديوانه (إصرار) غضب رئيس الوزراء اسماعيل صدقى باشا، كوطنى (متطرف) أخذ يبيتى مأوى لهذا الزعيم الملاحق من الحكومة. وبقي كمال شهرا مختفيا عن الأنظار عام ١٩٥٠. وبغض النظر عن أسباب الرجولة والشهامة والوطنية، فقد وافقت على اختفائه عندى لسبب آخر، هو أن أرى بعينى شخصا شيوعيا. كنت أعرف أن في كلية الطب شيوعيين، ولكنى لم أكن أعرفهم.

لما خرج كمال عبد الحليم من بيتى سال عنى رفاهة في التنظيم فقالوا له إننى عميل للبوليس السياسى، فلا أحد يستطيع أن يخاطب ضد الملك بهذا العنف إلا إذا كان مجنوناً أو مخبراً. وضحك كمال عبد الحليم ساخراً وهو يقول لهم: انتم لا تعرفونه إذن، إنه رجل وطنى. وسكت دون أن يلصح عن السر، وهو أنه كان يقيم معى طوال فترة اختفائه. ولكن «الرفاق» فهموا أن الزعيم لديه ما يبرر هذا الحكم الذى قاله بحقى.



أيضاً . وإلى جانب عمل في القصر
المينى كتبت أعمال في « مستوصف »
بشرة جنيتها . وأصبح دخلى حوالى
سبعين جنيتها — منذ ستة وثلاثين
سنة — فلم أكن أدري كيف أتفقا ،
ورحت أفكر في شراء سيارة . وهكذا
« اندلعت الأمور » مرة واحدة . وبدأ
الناس يعرفوننى أكثر فأكثر . كتبت
أنشر قصة قصيرة أسبوعياً . وأنظنى
خلال عام واحد نشرت أربعاً وثلاثين
قصة .

كنت في الواقع استيق أحلامي ، إذ
أننى اقترحت على نفسى عام ١٩٥٠
التجريب والتجديد عشر سنوات ، أى
أن أنشر عام ١٩٦٠ . كنت أفكر في
تأصيل مصرية القصة القصيرة شكلاً
ومضموناً ، أى أن تكون لغة وخيالاً
وبناء من لحم ودم المجتمع المصرى .
لذلك احتفظت بكل ما أكتبته حتى جاء
الخميس ونشر ما وصلت إليه يده .

لذلك لم تكن المفاجأة هى ما عبر عنه
البعض بالدهشة والفرح ، وإنما كانت
المفاجأة لى أنا أيضاً أن أبدأ النشر في
هذا الوقت المبكر الذى أزعج برنامجى
إلى أقصى حد . وكانت مشاعرى
متناقضة ، فقد أسعدنى استقبال
الناس لأصالى ولكنى خفت أيضاً .

أسعدنى لأننى أصبحت كاتبة
ومعروفاً . وبعد أن كتبت أخجل من
تقديم الأصدقاء لى « هذا هو الكاتب
فلان » ولم أكن نشرت شيئاً ذا بال ،
أضحيت أفر بهذا التقديم لأننى

كاتب فعلاً ، يعرفنى الناس كاتبة أولاً
وأخيراً . سألت نفسى : هل الكتابة
عملية كيميائية ؟ وأجبت : بل إن
الحمل أو المختبر الحقيقى هو القراء ،
فلماذا لا أشرهم معنى في
« التجربة » ؟

وبدأت أنشط يسارياً منذ ذلك
الوقت في الاطار السرى . لم أكن قرأت
حرفاً في الماركسية . وكان « الشهر »
الذى قضاه كمال عبد الحليم معى
يساوى سنوات كاملة من الثقافة
اليسارية والتأسيس الاشتراكى . وفى
هذا الوقت عرفت حسن فؤاد وعبد
الرحمن الشرقاوى وعبد الرحمن
الخميسى والرسام جمال كامل . وفى
الوقت الذى بدأ زملاء الطب يعرفوننى
كسياس يسارى . وبدأت أيضاً هذه
المجموعات من الأدباء والفنانين
اليساريين يعرفون أننى أكتب القصة .

بدأ الخميس يتحمس لى ، فحين زارنى
وعثر على أربع أو خمس قصص مكتوبة
قرأها دفعة واحدة وقال لى : إنها
للنشر . إنها أعمال جيدة . وأخذها
وراح ينشر لى في صفحته بجريدة
« المصرى » حيث كان الشرقاوى ينشر
« الأرض » على حلقات .

كانت الحركة الوطنية عام ١٩٥١ في
أوج ازدهارها . هريات وحركة فدائية
والشعب ينتفض . وكنت قد كتبت
« أرخص لىالى » و « العنكبوت
الأحمر » و « الماكنية » . وما إن نشرت
فى « المصرى » حتى حدث ما يشبه
البيجان . تحولت القصص إلى طلفات
انفجرت فجأة في ميدانى الأدب
والسياسة معاً . حدث فريد ومذاق
جديد وفن جديد . وبدوت كما لو أننى
المفاجأة . وقرر أحمد أبو الفتح رئيس
التحرير أن يعيننى كاتبة متفرغة في

« المصرى » وأنا في الرابعة والشرين
من عمرى . ولكنى كنت موظفا في وزارة
الصحة كطبيب ، فاقترح لى الرجل
مكافأة قدرها أربعين جنيتها شهرياً ،
دون أن أترك على كتيبى . وكنت
أتقاضى عنه تسعة عشر جنيتها شهرياً

وتلك كانت البداية التى لم أكن
استمتع بها حتى كان ضابط الشرطة
ينق بابى في الثالثة فجراً .

— قبل أن يصل زائر الفجر عام
١٩٥٤ بأربع سنوات كنت قد بدأت
الكتابة ، ولكن القراءة أين كانت ؟
لقد انتهت مرحلة ألف ليلة وليلة
وأربعين لويين ، ماذا بدأت تقرأ
بعدها ؟

• لا شيء . وعن عمد لم أكن أقرأ
خصوصاً للكبار الذين خشيت أن
« يلخبطنى » . تعمدت البعد عن أية
نماذج سبقنى إليها الآخرون . رغبت في
الوصول وحدى إلى أرض صلبة أف
عليها ، فلا تؤثر قراءاتى على

اكتشافاتى . ولما كتبت « أرخص ليالى » وقال لى محمد يسرى أحمد وصلاح حافظ إنها البداية الحقيقية ، رحت أقرأ تشيكوف وإدجار الآن بو وموباسان وبوكاشير . ولكن هذا كله بعد ١٩٥٤ . وكنت أقرأ قصص زكريا الحجارى القريبة من السريالية فتعجبى أقرأ سعد كاوى فيعجبى ولكنى أحس أن قصصه من خزف . الخميس كان بدأ يغير ويتغير ، وقد كتبت مقدمة لأحد كتبه التى صار يلتزم فيها بالواقعية ويستنكر مراحلها السابقة .

أما نجيب محفوظ فلم أقرأه إلا عام ١٩٥٦ فاعجبتنى لاقصى حد رواية « بداية ونهاية » ولقد أثرت فى بقوة ربما لأنها قصة الأخوة « وأنا أصلى أخ كويس قوى » . قرأت محمد تيمور وأحترمته دون أن أعجب به . وقرأت يحيى حقي متأخراً كذلك . أى فى الفترة التى قرأت فيها نجيب محفوظ . ولكنى لم أتوقف عن متابعة العلوم ، وخاصة الطبعة النووية التى اتابها إلى الآن .

ومن القراءات التى أسهمت فى تربيتى وتكونى وتدخلت فى تعديل مسار حياتى ، مؤلفات سلامة موسى . هذا الرجل اختصر لى بفكرة مرحلة كاملة من عمرى . أى أنه ساعدنى على التخطى ولم يجعلنى محتاجاً أن أكتب ما كتبه . بالعكس تلمذت عليه فأصبحت كأنا مغايراً لما كان من الممكن أن أكون عليه . وهو تغير جذرى نحو الأفضل . وهو تغير لا يقتصر على شخصى كفرد ، بل على جيل كامل من المثقفين المصريين . أعطانى طه حسين حلاوة اللغة ، وقد تعبت من العقاد . أما سلامة موسى فقد زودنى

برؤية للمستقبل ورؤية للواقع ، لحياة الناس الحقيقية . أعطانى الملاحم العامة للرؤية المصرية ، أى معرفة مصر من داخلها لا يعين الأجانب ، وغرس فى عقل ونفس بذور التنوير والأفكار الديمقراطية والاشتراكية والعلم والتصنيع ، وأولاً وأخيراً محبة الثقافة والدفاع عنها . هذا هو سلامة موسى فى حياتى .

— أكرر كيف عشت السنوات القليلة السابقة على الثورة ، وانت السياسى الناضئ والأديب الناشئ : من الحرب الفدائية على ضفاف القنال إلى حريق القاهرة حتى فجر ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ؟

• كنت فى سنة خامسة طب حين « علمنا معسكر » لتدريب الفدائيين و « كنا » نصدر مجلة « الجميع » عن الكلية ، وكنت رئيس تحريرها . ولكنهم فصلونى لا بسبب أفكارى اليسارية جداً حينذاك ، وإنما بسبب إتهامى لبعض أساتذة الكلية بأنهم يعطون دروساً خصوصية .

— فى هذا الوقت كنت على موعد مزيج مع السياسة والكتابة ، وهو موعد « حار » بسبب ظروف البلد من جهة وظروفك الشخصية (القرار الحاسم بأنك ستعيش كاتباً) من جهة أخرى . ماذا فعلت ؟

• كنت أخرج مع زملائى فى مظاهرة من « المذبح » إلى الأوبرا يصل تعدادها إلى مائة ألف شخص ، وملتقى إبراهيم فرح (النائب والوزير الوفدى حينذاك ، وأمين عام حزب الوفد الجديد الآن) ونهتف فى وجهة : السلاح ، السلاح للشعب ، إلخوا معاهدة ١٩٣٦ . كنا نشعر يقيناً أننا نحن الذين سنصنع الثورة . من

نحن ؟ الجناح الثورى فى حزب الوفد والحركة اليسارية وكل من ينادى بتغيير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية نحو دولة مستقلة عن النفوذ الأجنبى ، ونظام جمهورى ديمقراطى ، وعدالة اجتماعية واسعة .

— تفكيركم هذا كان يرقى إلى مرتبة اليقين ؟ كيف وأنتم تعلمون جيداً أن حزب الوفد نفسه كان قد انسح المجال لقيادات ولاؤها الأكبر للملكية الأرض والأسهم والسندات دون حدود ، وعلاقتها بالسراى أو الاحتلال رهن المحافظة على هذه الامتيازات . كذلك فإنكم كنتم تعلمون الدور الذى لعبه الأخوان المسلمون فى شق اللجنة الوطنية للطلبة والعمل ، ومن ثم فى شق الحركة الوطنية و « الجبهة الوطنية » الواجبة الوجود . وكنتم تعلمون مدى التشرذم الذى وصلت إليه التنظيمات الماركسية ... إلخ فكيف إيقنتم أنكم ستقومون بالثورة ؟

• للتاريخ ، وأنصافاً للوقائع ، فقد كان لدينا تحليل يقول بأن ثمة احتمالاً لاجهاض الثورة عبر إنقلاب عسكرى . ولما وقع حريق القاهرة وأعلنت الأحكام العرفية قلنا أنها بداية الإنقلاب العسكرى . وفعلأ ، حين ننظر إلى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ تلمس مقدمته الحقيقية فى ٢٦ يناير من العام نفسه حين اشتعلت القاهرة بنيران « مجهولة » . كان الأمريكيون بالتأكيد قد التفتوا الاشارات الشعبية إلى الثورة المحتملة . وإذا الثورة الشعبية بدأت فإن أحداً لا يعرف إلى أين تنتهى . وكان لابد من محاصرتها بإيقاف



— أين كنت حين قلمت الثورة ؟
 * لم أسمع البيان الأول . كنت في غرفة العمليات في القصر العيني أجرى جراحة لعلها الثانية في تاريخ عمل كليب امتياز . وفجأة دخل الغرفة زميل يلهث قائلاً أن الجيش تحرك من مكانه وإن قائده يعلنون كذا وكذا ، فقلت له : « تَعَفُّمٌ من فضلك بسرعة وخذ مكانى في استكمال العملية » . وخرجت على الفور لأسمع البيان الثانى وأذهب إلى ميدان عابدين . كان البيان مفاجأة كاملة رغم كل الأجواء المخشوعة المحيطة بنا . كانت فرحة الناس طاغية . ولم يتصور أحد أن الملك يمكن خلعهُ بالرغم من الهتافات التى مرقت حناجرنا بسقوطه .

استمر الوضع هكذا شهراً كاملاً . ذهب الملك وجعات مجموعة من الشبان الذين لا نعرفهم ، حتى اللواء محمد نجيب لم يكن أحد يعرفه خارج النطق العسكرى . وأظن بهذه المناسبة أن ثورة يوليو ليست ثورة واحدة بل ثلاث ثورات وجمهوريات . جمهورية محمد نجيب التى تسعى للعودة إلى النظام البرلمانى الحزبى القديم . وكان الانجليز موافقين على هذا المسمى . عبد الناصر الذى لم تكن تعرفه كان يمثل تياراً آخر داخل مجلس الثورة بصفتة رئيساً فعلياً لتنظيم الضباط الأحرار يقول : نحن الذين نحكم لتحويل المجتمع — ولو استخدمنا القوة — إلى الأفضل .

وانقسمت الحركة الشعبية . الأخوان استقطبهم عيد الناصر واستقطبوا عيد الناصر ، لفترة من الوقت . الوفديون وقفوا إلى جانب محمد نجيب . أما نحن (أقصد اليسار) فقد كنا أقلية حائرة مترددة

الحرب الدائنية في القنال أولاً ، ثم حدث ضخم يقبل حكومة الوفد ويوقف المد الشعبى . وكان ذلك يتفق تماماً مع رغبة الإنكليز والملك . وقد كان حريق القاهرة هو هذا الحدث الذى قد يجذب — لتحقيق الهدف — بعض الأيالة التى لا علاقة لها بالتخطيط الأجنبى . ولكنها تحولت تحت ضغط الأحداث واختلاط الأوراق إلى « وسائل » ضد مصلحة الشعب المصرى . بل إن الانجليز أنفسهم والملك معهم قد راوا مصالحهم المباشرة في النيران التى أحرقتهم بعد وقت قصير جداً .

— هل هذا إتهام لثورة يوليو بانها تخطيط امريكى ؟

* كلا ، على الإطلاق ، وإنما كان أمام الأمريكيين وغيرهم احتمالات — فالثورة واقعة لا محالة — هما الثورة الشعبية أو الإنقلاب العسكرى . وما أن الطريق أمام الشعب قد سُدَّ بحق القاهرة ووقف الحرب الدائنية وإعلان الأحكام العرفية ، فقد انفسح المجال أمام الإنقلاب العسكرى . وأيا كان مضمون هذا الإنقلاب فإنه يختلف بالقطع عن الثورة الشعبية . وهو ، موضوعياً ، إجهاض لها .

— هذا كلام تقوله الآن . ولكن هل تصورتم أن إجهاض الثورة سيتم بواسطة إنقلاب عسكرى من الجيش المصرى ؟

* لا . كنا ننصور إجهاض الثورة على نحو غامض ، كأن يقوم بها « الحرس الحديدي » أو بعض قوات الأمن أو الانجليز أنفسهم أو من هذه الأصناف لها . ولكننا لم نتخيل أن يقوم ضباط الجيش بما قاموا به فعلاً .

بين الفريقين حتى أقبلت لحظة الحسم التاريخى في مارس ١٩٥٤ لمصلحة تيار عبد الناصر . وتخوفنا من هذا الذى جرى ويجرى والذى ... سيجرى .

وقفة

يحتاج هذا الكلام إلى وقفة . فيوسف إدريس كان ينتمى في هذا الوقت إلى تنظيم يسارى منح تاييده للثورة في البداية لسبب بسيط أنه كان « يعرفها » . كان لهذا التنظيم جناحه العسكرى في الجيش سواء من الأعضاء الفعليين أو الانصار . وقد تعرف عبد الناصر بنفسه على أحد القادة الشيوعيين في حضور خالد محي الدين . اشترك جميع

الضباط المركرسين — سواء كانوا منظمين أو غير ذلك — في حركة الضباط الأحرار. وكان تنظيم الضباط يطبع منشوراته في المطبعة السرية للتنظيم الذي ينتمى إليه يوسف إريس. ومعنى ذلك أن هذا التنظيم — كالأخوان المسلمين — كان حاضراً في صفوف الضباط الأحرار، ومن ثم فتأييده لهم كان تحصيل حاصل.

ولكن الذى حدث هو أن الثورة بلبرت إلى إعدام عاملين في مصانع كفر الدوار اشتراكاً في قيادة إضراب يطالب ببعض الحقوق. ولم يكن مضى على الثورة سوى بضعة شهور حين أعدم «خميس والبقرى». ثم جرى استبعاد القائمقام يوسف صديق الضباط اليسارى الذى انتقد الثورة من هلاك محقق حين تقدم بقواته قبل موعدها بساعة واعتقل «قيادة الأركان» الجمعية بسبب ما شتم من أخبار عن موعد الثورة. ولكن مجلس الثورة الذى أصبح يوسف صديق عضواً فيه كان الرجل بالإيقاف والإبعاد، لكونه يسارياً يلق إلى جانب العمال. كذلك، فقد كان مجلس الثورة هو الذى أبعد خالد محي الدين — عضو الخلية الأولى للتنظيم — لأنه وقف إلى جانب الديمقراطية.

وفي «أزمة مارس» ١٩٥٤ اختلعت الأوراق عن عمد، لأن المطالبة بالديمقراطية لم تكن تعنى تصفية الثورة. ولكن مصر شهدت في تلك الأيام مظاهرات ماجورة يهتف فيها البعض ضد الحرية. وشهدت خروج أربعة وخمسين استقلاً جامعياً من خيرة مثقفينا إلى الشارع

في ما عرف بمذبحة الجامعة. وشاهدت قاضى القضاة، الدكتور عبد الرازق السنهورى رئيس مجلس الدولة، وهو يضرب في مكتبه.

وفي ظل هذه الأحداث سحب اليساريون تأييدهم وقلعت الثورة من جانبيها بعملية الاعتقال الواسعة التى طالت مجموعة لامة من المثقفين.

وهو العلم الذى صدرت فيه مجموعة يوسف إريس الأولى «أرخس لياى».

— ولكن في عام ١٩٥٣ نُشرت لك قصة «الهجانة» في جريدة «المصرى». وهؤلاء الهجانة (العساكر السود الذين يركبون الجمال ويحملون البنادق ويمسكون بالسياط) يستولون على القرية، غير أن الفلاحين يسرقون البنادق ويشرعون في المقاومة. كانت هذه القصة تصويراً مبثراً لرايك في ثورة يوليو؟

• لرايى في بعض إجراءاتها المبكرة.

— ومع ذلك فمجموعتك «أرخس لياى» صدرت بالفعل في أغسطس ١٩٥٤ عن سلسلة «الكتاب الذهبى» الذى يرأس تحريره يوسف السباعى، ويصدر عن نادى القصة وأمينه العام.. أيضاً يوسف السباعى. إلا أنهم اعتقلوا بعد شهر واحد من صدور الكتاب.

• كانت المرة الأولى التى أدخل فيها المعتقل، وهو «الثقة» التى شركتها أنت وغيرك أيضاً. كان عدد المعتقلين سبعة فقط، وبعضهم كان

محبوساً من أيام الملك. وكنت قد قرأت على التنظيم لتأييده عبد الناصر، إلا يبدو أنه وعدمه باشتراكهم في الحكم، ولكنه بعد حصوله على التأييد أدخلهم السجن الحربي. والذى حدث يوم ٤ مارس ١٩٥٤ هو أنه وصلنا توجيه «بتأييد محمد نجيب»، وكان خالد محيى الدين قد عُيّن رئيساً للوزراء. ثم وصلنا توجيه آخر بتأييد جمال عبد الناصر. وتعارضت التوجيهات في اليوم الواحد. وقلت أن القيادة — كمبادرة ذات بصيرة — قد غابت. وبدأت أتمرد أنا ومجموعة «الخارج»، فالقيادات كانت مسجونة. وحين اعتقلوا كان أرجح ظنهم أنهم «ميشبكونى» في قضية يحكمون فيها على بعشر سنوات سجن. ثم أمسكوا بصلاح حافظ ومجموعة أخرى، وكانوا قد اعتقلوا الخميس من قبل.

وفي السجن بدأت أتأمل شخصية عبد الناصر. وقد أمضيت حوالي ١٥ شهراً، وقع خلالها حادث مهم، هو انعقاد مؤتمر باندونج الذى شاركت فيه مصر رسمياً برئاسة عبد الناصر نفسه. بدأت أعيد النظر. ورايت أن عبد الناصر شخصية مركبة وليست بسيطة. أنه كان أساساً رجل وطنى، اشترك وهو طالب في المظاهرات وجرح، وبدأ يكتب رواية عن مقاومة رشيد ساما «في سبيل الحرية». وتمنى لو كان محامياً أو صحفياً فالتحق فعلاً عدة شهور بكلية الحقوق، وكتب فعلاً في مجلة المدرسة عن فولتير. هذه كلها إشارات مبكرة إلى وطنيته.

ولكنه شخص مناوئ شديد الذكاء لدرجة الانحراف المبدئى أو ما نسميه بالكيافيلية. لقد وضع نجيب في



نفسه أمام ضرورة الإعتماد عليهم . ثم اكتشفوا أنه إنقلاب « مختلف » ، يقوده إنتماء وطني بالغ الحساسية لتعبير « الخيانة الوطنية » ، ويستحيل على القائلين به أن ينكثوا بالعهد .

ثم إنتى أمل إلى الاعتقاد بأن الأمريكين كانوا يتصورون سهولة إسقاط الحكم الجديد . والذي حدث هو العكس ، فقد تمكنت الثورة من إحباط كل المؤمرات الأجنبية والمحلية « بفضل المخابرات » وبقية أجهزة الأمن التي أشرف على تأسيسها زكريا محيي الدين . وهنا كانت قضية الحريات قد حُسمت لمصلحة الدكتاتورية التي أثبتت فعاليتها في حماية النظام .

ومن عجائب التاريخ ما ساقوله الآن : وهو أنه لولا شخصية عبد الناصر الوطنية المناورة هذه لاختفت الثورة وسقط حكمها منذ البداية .

ولكن الجانب الآخر في هذه الشخصية المؤرخية ، أن عيد الناصر آمن بالولاء الشخصي لا بالولاء السياسي . وهذا سر العلاقة بينه وبين عبد الحكيم عامر . وكذلك الأمر مع بقية زملائه في العمل ، فمن ثبت على ولائه الشخصى يدوم ومن يغلب الولاء السياسى يذهب . وقد ثبت الفساد المروع لهذا التفكير .

— متى خرجت من السجن ؟ إذ لم تخفى الذاكرة فقد الفرجو عنك في أواخر ١٩٥٥ بعد صفقة الأسلحة السوفيتية ، وتحت ضغط الرفاق السودانيين ، حيث كانت العلاقات تسمح بمثل هذا الطلب ، لك ولغيرك من بعض الكتّاب المرتبطين بعلاقات تاريخية مع السودان واليسار السوداني .

الواجبة لحماية الثورة ، ولكنه الرئيس الفعلى للثورة ، فهو ينادر للحصول على كامل السلطة حتى ولو عرض الجيش للانقسام ، فإذا إنتصر رعى بتجيب إلى الإقامة الجبرية سنوات طويلة . ماذا نسعى هذا ؟

وكان الأمريكين هم الذين توسطوا لدى بريطانيا لإتجاز الجلاء عام ١٩٥٤ . والأغلب أنهم أيضاً ضغطوا على بريطانيا وفرنسا واسرائيل لإنهاء عدوان ١٩٥٦ ، وكل ذلك في مقابل ماذا ؟ في مقابل اشتراك مصر في حلف بغداد مثلاً ، أو السماح لهم بما كانوا يسمونه « ملء الفراغ في الشرق الأوسط » مثلاً . ولربما — أقول ربما — وعدمه عبد الناصر في ظل الأزمة بئىء ، ولكنه كوطنى لم ينفذ هذا الشيء .

هذان مثلاً متناقضان على نتائج المناورة ، التي قد تخطيء في نتائجها كما في مثل نجيب ، وقد تصح هذه النتائج كما في رفض الأحلاف .

والغرب لا يعرف التعامل بهذه الأساليب ، خاصة من ضابط في بلد متخلف . ولذلك سلط عليه « اسرائيل » في ضربة غزة (فبراير ١٩٥٥) التي قتلت عدداً كبيراً من الضباط . وهو حادث أثار الاستياء في قطاع اجتماعى لا يستهان به ، حيث أن « الجيش في السلطة ، ولا يجوز — من ثم — السماح لعدوان مثل هذا أن يقع . ووقع الصدام الأول مع الولايات المتحدة حول تسليح الجيش وتمويل بناء السد العالى حين رفضت أمريكا كلا المطالبين .

واعتقد أن الأمريكين ساعدوا النظام الثورى الجديد في البداية على أساس أن أى إنقلاب عسكرى سيجد

• هذا صحيح ، وقد استقبلنا صلاح سالم وزير الإرشاد القومى حينذاك قائلاً أن ثمة أخباراً هامة فنحن مقبلون على علاقات وثيقة مع دول المعسكر الاشتراكى ، فالسوفيت سيمولون السد العالى .

هنا وقعنا في حيرة : هذا دكتاتور ، ولكنه يتعاون مع الدول الاشتراكية لحماية الوطن وبناء مؤسسات الإنتاج الكبرى ، ويصدر قرارات الإصلاح الزراعى ومجانبة التعليم في كل المراحل وتمصير البنوك الأجنبية . القيادات طبعاً ، سبقتنا إلى التأييد . ولكن عبد الناصر أصبح بطلاً وطنياً شعبياً قومياً يدم تأميم قناة السويس وتحطم الحاجز النفسى بينه وبين الجماهير التي كانت قد أحببت محمد نجيب .

— بغض النظر عن إعادة التقييم التي قمت بها لعبد الناصر، كيف أصبحت ترى القوى السياسية الأخرى والتي كانت مسجونة معك : الإخوان بعد حادث المنشية (محاولة إغتيال عبد الناصر في الاسكندرية) والشيوعيون من قبل ذلك . بل لقد كانت هناك رموز الوفد وغيره من نجوم العهد السابق .

* عبد الناصر بالطبع كان قطعاً في عدم عودة المنظمات والأحزاب القديمة إلى العمل السياسي ، بما فيها الإخوان . ولكنه تاور معهم كما تاور الشيوعيين ، فكان يقدمهم بالاشتراك في الحكم ثم يجدون أنفسهم نزلاء المعتقل في اليوم التالي .. وقد أصيب أحدهم بالجنون داخل السجن . ولحسن الحظ أننى سجتت مع الفريقين ، وكانت لدى عنهما فكرة متضخمة . ولست أن القوى السياسية على الساحة ليست بمستوى القدرة على إحداث ثورة حقيقية . وأدركت أن عبد الناصر جاء ليسد فعلاً فراغاً في الحركة الوطنية ، فراغ الإرادة والبصيرة والوحدة والتنظيم ، وإن لحسن حظ مصر أن الجيش قام بما قام به لأن البديل لم يكن الثورة الشعبية بل الغزى الفاشية . ولكن هذا الإدراك الجديد ، وإعادة التقييم من جانبي ، لم تلغ تطلعاتي الشديدة على إلغاء الأحزاب وفتح المعتقلات وتأميم الصحافة . كنت ومازلت أعتقد أن عبد الناصر كان يستطيع رغم ذلك كله أن يأتي بالوفد واليسار والإخوان والحزب الوطني ويقيم منهم قاعدة شعبية للثورة ، فإذا لم تكن قننا بها فلا أقل من أن نخدمها . ولكنه للأسف اعتمد على الولاء الشخصي في بناء هيئة التحرير والاتحاد القومي .

— في ذلك الوقت ، كما أتذكر ، بدأت علاقتك تبرز مع أنور السادات ، أى حوالى ١٩٥٧ فيما أعتقد ...

* بالضبط ، فقد عرض على التعاون في إنشاء الاتحاد القومي ، وابتدئنا للعمل في المؤتمر الإسلامى .

— في يناير ١٩٥٦ كتبت قصة « الطابور » ليس كذلك ؟ * لا ، كتبتها عام ١٩٥٤ .

— غريب ، فهى مؤرخة يناير ١٩٥٦ .

* هذا خطأ . كتبتها عام ١٩٥٤ والقيتها في مؤتمر للأدباء العرب في سوريا ، وقد كُتب تقرير عنى وهنا أرسل إلى القاهرة .

— قصة « الهجامة » (١٩٥٣) كانت صدى مباشراً للحكم العسكري ، أما « الطابور » فخطر .. إنها قصة الناس الذين يملأون الساحة التي يملكها الرجل القوى ، فإذا به يبنى سوراً يحول دونهم والتسلل فيفتحون في جدارة ثغره ويدخلون ، ويحول صاحبنا أن يسد الثغرة دون جدوى فربل بعض الحرس ، ولكنهم لا يستطيعون . ويتمكن الطابور (الصف) الأخرى من إختراق السور يومياً حتى يهدمونه ذات يوم .

* هى قصة إيماني بحركة الجماهير ، والرغم فيها لا يحتاج إلى تأويل . كنت في ذلك الوقت أعتقد أن عبد الناصر هو ذلك الرجل الذى يستخدم كل الوسائل ضد الجماهير . ومازلت أتذكر ، حين سمعوا لنا بالراديو في المعتقل ، إننى سمعت وداعاً لعبد الناصر وهو يركب القطار

قادمًا من الصعيد إلى العاصمة . وقد كان استقبلاً بارداً جداً تكاد تراه وأنت تسمعه . ونحن وصل إلى محطة مصر (كما تسمى المحطة المركزية في القاهرة) ورغم الجماهير المحشودة ، شعرت بأنه رجل معزول وقلت لابد لهذا الرجل من أن يفك هذه العزلة . فعلاً جاءت باندونج ثم القناة وانكسر الحاجز بينه وبين الناس . ولكن هذا الالتحام بالجماهير لم يغير جوهرياً من شخصية عبد الناصر المركبة : الوطنية ، المناورة السياسية ، الولاء الشخصى .

— وطلب منك السادات أن تتعاون معه ...

* قال لي أن تنظيم الثورة السياسى شبه ميت ، فقلت له أنه يمكن الاستعانة بكل سياسى لم يشن قبل الثورة من شيوعيين وإخوان ووفدين ومصر فتاة وحزب وطنى . الجميع بلافتير ، يحلون تنظيماتهم ويكثرون « الاتحاد القومى » . وقعت شخصياً بالوساطة بين الثورة وقادة المنظمات الشيوعية حوالى عام ١٩٥٨ فوافق بعضهم ولم يوافق البعض الآخر .

— من الذى اعترض ومن الذى وافق ؟

* اعترض الحزب الشيوعى المصرى ووافق تنظيم شهدى عطية الشافعى ، ووافق محمود العالم .

— الذى اعرفه أن أحداً لم يوافق ، وإن المباحثات التي جرت بين السادات ومحمود العالم إنتهت سلبية . ولو أن تنظيمنا ضحنا بتنظيم شهدى عطية قد وافق ، فلفعلًا سجونهم وعذبوهم وقتلوا شهدى شخصياً ؟



وصاحب المهبة الكبرى التى ستبقى
لأهلنا زمناً طويلاً ، أم نحاسب الذين
هدروا وهددونا معه بضياح هذه
المهبة ؟

استعيد كلمات زميلى وأنا أظلم
التحديق فى هذه المرحلة التى لا يذكرها
يوسف إدريس إلا فى بضعة أسطر كأنه
لا يريد أن يتذكرها . وإذلك « يتلغز »
للكلام عن الماضى .

والإنسان عموماً ، يجب أن ينسى
أشياء معينة فى حياته ، لذلك تسقطها
الذاكرة تلقائياً ، وكأنها استجابت
لصاحبها بإعادة ترتيب الوقائع على
نحو يسد الفجوات التى قد يبرزها
المنطق أو التاريخ أو ذكريات الآخرين .

لذلك كان حوارى مع يوسف إدريس
بحثاً عن « الحقيقة الأدبية » وليس عن
التاريخ السياسى الذى سيعاد ترتيبه
دوماً . ومن يدري ، فلربما كانت
العبارة الواحدة أو الواقعة الواحدة
تتخذ دلالة فى مرحلة ودلالة مغايرة
تماماً فى مرحلة أخرى ، أو أنها تكتسب
قيمة معينة ثم تمحوها قيمة مختلفة ،
للعبرة الواحدة أو الواقعة الواحدة .

مثلاً هناك أكثر من ناقد يتكلم عن
« الذاتية » التى انتقل إليها أدب
يوسف إدريس فى « اللحظة الحرجة »
أو « الفرافير » . وكانت الذات أو
الذاتية ترادف للشخص أو الشخصية
فى حقبة ماضية عُقدت خلالها البطولة
للغيرية والموضوعية . ولذلك كان
مصطلح الرؤية الذاتية أو التجربة
الذاتية توصيفاً سليماً . وعندما نقرا
الآن النص نفسه للناقد ذاته ، فإننا
نقرأه باعتباره تقييماً إيجابياً .

ومثلاً أيضاً ، عندما نعرف أن
يوسف إدريس قد شارك فى معارضة

« أنا أحكى لك شهادتى ، وأنت
حر فيها ، وأرجو أن تسمحنى إلى
النهاية .. فالذى رفض لم يكن شهيداً
عطية بل جمال عبد الناصر . هو الذى
رفض . كان السادات هو الذى فوضنى
ببنى وبينه وليس رسمياً . وما حدث هو
أنتى عملت حينذاك فى « الأهرام »
ونشرت حديثاً مع السادات يتضمن
هذا المعنى أو الفكرة أو الاقتراح . وفى
السابعة من صباح اليوم الذى نشر فيه
الحديث إتصل عبد الناصر بمحمد
حسنين هيك وقال له : هذه « الجبهة »
التي يتكلم عنها السادات وإدريس هى
فكرة الشيوعيين ضد الاتحاد القومى ،
وأنا لا أسمع بذلك . والطريف أن
الشيوعيين اعتبروني رسولاً - لعبد
الناصر وعبد الناصر إعتبرنى مؤيداً
منهم . وراحت إذاعة عبد الكريم قاسم
فى بغداد تدبّع مسلسلأ عن هذا
الموضوع . وكانت النتيجة أنتى فصلت
من كل أعمال دفعة واحدة ، وعدت إلى
زوجتى بعد ستة أشهر من زواجنا
عاطلاً عن العمل .

(٥)

قال لى أحد الزملاء إنه منذ سنوات
كتب ونشر أكثر من ثلاثين مقالاً ضد
أدباء مصر وكتابتها ممن أيدوا كامب
ديفيد ، واستثنى من بينهم واحداً فقط
هو يوسف إدريس . أضاف أن الذين
هاجمهم كانوا إما « مؤمنين » بموقفهم
فهم يستحقون الخصومة من إيمان
مغاير ، أو أنهم خائفون فهم يستحقون
اللعنة . ويوسف إدريس لم يكن من
هؤلاء ولا أولئك وإنما هو رجل عانى
الويلات الجسدية والمعدوية حتى
أشفى على الموت مرات من هول الضر
الحقيق ، فمن نحاسب ؟ هو المهدد فى
القلب والأعصاب والمعدود الفقى

عبد الناصر مع التنظيم الذى ينتمى
إليه فى السنوات الأولى من الثورة ،
وإنه لم ينضبط ذات يوم أخر حين يادر
التنظيم إلى التأييد ، نقول فى ذلك
الوقت إن يوسف إدريس ليبرالى وغير
ثورى . أما الواقعة ذاتها فنصبرها
اليوم من منظور مختلف فنقول إن
الكتاب هو الثورى لأنه إتخذ موقفاً
صحيحاً . ولو أن هذا الموقف فرض
نفسه فى أزمة مارس ١٩٥٤ ربما تغير
وجه التاريخ .

هذه النسبية التاريخية إذن فى
الحكم والتقويم على مسيرة الفرد ، لا
يجوز أن نفرضها على إبداعه الفنى إذا
كان كاتباً . أى لا بد للجمال من أن
يتمتع بما تفرقه له خصوصاً الكامة
فى طبيعته المستقلة وغير المنفصلة عن
التاريخ .

ولقد كتب يوسف إدريس أعمالاً تنقد اليسار وأخرى تنقد الثورة الناصرية وثالثة تنقد التاريخ كله والعالم .. فهل يجوز أن نرى هذه الأعمال من زاوية النقد السياسى أو الفلسفى الذى تحمله ، أم أن هذا الاختزال يسئ إلى رؤيتنا للفن ويحرمانا متعة الجمال المعيقة ؟

حتى ولو حدث أى تشابه أو تشاك بين العمل الفنى والواقع السياسى ، يجب أن نستوعب العمل الأدبى فى بنائه المربك الشديد التعقيد والبالغ الثراء معاً . وهو البناء الذى يشتمل بالقطع على العنصر السياسى الذى لا يعود — فى عملية الإبداع — كما كان ، لأنه يدخل نسيجاً جديداً من اللغة والخيال ينأى به عن مستواه الواقعى السابق .

أقول ذلك فى ختام هذه المواجهة الصعبة بينى وبين صديقى يوسف إدريس ، حتى نضع مسافة ممكنة — ونحن نقرؤه — بيننا وبين شخصه من جهة ، وبيننا وبين التاريخ السياسى من جهة أخرى . وأقول مسافة ، وليس عازلاً . وسوف تأتى أجيال — ولقد أتت — لم تعيش بنفس الدرجة من الحرارة تلك الأحداث التى تشكل إطاراً سياسياً لأعمال يوسف إدريس . سيقرأ الناس هذه الأعمال ، يعينون جديدة تخلصهم من الإنحيازات الفكرية أو السياسية المسبقة ، وستظل حتى من الوقائع التاريخية . ويبقى أمامهم فقط هذا العالم الساحر المراء بالأحلام والأحزان والرؤى والإحباطات والأمانى والآلام والأشواق ومحاورات اليأس والرجاء .

— كان فتحى رضوان هو الذى تدخل بصفته وزيراً فى الحكومة ،

لعودتك إلى أعمالك ؟

* هذا صحيح تماماً ، وقد بدأت الظروف تتغير أيضاً .

— حينئذ بدأت تكتب رواية « البيضاء » ؟

* نعم ، لا ، كنت قد بدأت كتابتها عام ١٩٥٦ بعد خروجى من السجن ، ولكنها لم تنته إلا عام ١٩٥٩ .

— وهى ذاتها المرحلة التى بدأت فيها رحلتك المسرحية من « ملك القطن » و « جمهورية فرحات » اللتان مُثِّلتا عام ١٩٥٦ وبدأت أشعر بخطورة المسرح ؟

مداخلية

هذه القصة الجديدة التى كتبها الوصول فرحات لفيلم سينمائى تحكى كيف أن قصة من داخل القصة الأصلية يعرضها مسرحنا ، فتبدأ المسرحية فى قسم البوليس ، وتتخللها بعض مشاهد السينما عارضة القصة الثانية ... هذه هى الطريقة التى اختارها المؤلف عندما حوّل قصته إلى مسرحية متحدثاً أصول الفن المسرحى الذى نعلم أنه لا يسمح بأن يجلس ممثل على خشبة المسرح ليقتص على المشاهدين قصة باكملها ، دون أن يبعث الفتور فى نفوسهم أو يثير فيهم الملل . وفى الحق أنها تجربة جديدة بالغة الخطورة .

... كانت هذه المسرحية مغامرة من المؤلف والمخرج والممثلين ، ولكننى حمدت الله لنجاحها رغم خروجها على أصول المسرح والتأليف المسرحى ، وحمدت أكثر من ذلك لأنها احتفظت بخصائص

يوسف إدريس الذى يتميز قبل كل شيء بمهارته ككاتب للقصة القصيرة ، وكفنان يرسم ما يمكن أن نسماه بالمانيتاور الأدبى .

وأما المسرحية القصيرة الثانية « ملك القطن » فهى الأخرى قد كانت أقرب إلى اللوحة الاجتماعية منها إلى المسرحية ، وإن كانت لوحة حيّة صادقة تمثل حالة فعلية كانت سائدة بين الملأك الجشعين والفلاحين الغفوبين الذين يجاهدون جهداً مريراً لئلى يستخلصون ثمرة جهدهم من بين براثن أولئك الملأك .

محمد مندور

* كنت أشعر بأننى أبحت عن المسرح المصرى ، كنت أجرب أشكالاً ليست مجرد أشكال زخرفية ، وإنما هى قلب العمل وروحه . لم أكن أريد أن أكرر توفيق الحكيم ، وهو نفسه كان يجرب إلى آخر يوم فى حياته . كان هذا منذ البداية هو عروبة المسرح ومصريته .

— هذه مسألة سوف يثور معه بشأنها الخلاف فى مسرحية « الفرافير » ، ليست المسرحية ذاتها مثل الخلاف ، ولكنها المقدمة التى نشرتها فى « الكاتب » ، وإلى الطبعة الأولى .. إلى المبرر النظرى . ولكن دعنا الآن من هذه النقطة فسيأتى دورها ، خاصة أنك عدت إلى القلب الكلاسيكى فى « اللحظة الحرجة » .

مقاطعات

« أدخلت على هذه المسرحية تعديلات كثيرة بناء على توصيات لجنة القراءة وغيرها من الجهات



منها فراشة الستينيات .

- أنت تتكلم عن نفسك أم عن المجتمع أم عن السلطة الناصرية ؟
- * عن الجميع .
- مستحيل .
- * لماذا ؟

— أولاً ، لأن الستينيات مزدوجة النتائج ، فقد بقيت المعتقلات وأقبلت الهزيمة وأيضاً أقبلت التأميمات والمزيد من الإصلاح الاجتماعي ، فأى ستينيات تقصد ؟

* أقصد حتى أوائل ١٩٦٧ ، أما المعتقلات فهي موجودة منذ البداية واستمرت ، فلا جديد بشأنها . ولكن الجديد هو الإنحياز الواضح لجمال عبد الناصر إلى الشعب . وهو إنحياز على طريقته ، ولكنه إنحياز .

— لقد بدأت الستينات بانفصال الوحدة المصرية — السورية ، وانتهت بالهزيمة اليس كذلك ؟

* نعم ، ولكن التحول الاجتماعي بالتأميمات الواسعة كان انحيازاً حاسماً إلى جانب الشعب .

— هذه الإزواجية في الثورة لها ما يماثلها في أدبك ؟

* بأى معنى ؟

— قلت أن الفترة من ١٩٥٧ إلى ١٩٥٩ كانت فترة التشريق قبل إنطلاق فراشة الستينيات . هذه الفترة شهدت إنتصار مصر السيسى في عدوان السويس وبداية الوحدة المصرية — السورية والتمصير الشامل للمصالح الأجنبية . واستمر الإتحاد القومي ، وبرزت الدعوة إلى اشتراكية عربية «منبثقة عن واقعنا» ، وبدأت اعتقالات اليسار .

المختصة . ولست أدري إلى أى حد افادت هذه التعديلات المسرحية وإلى أحد اضرت بها ، ولكنى أحسست عند مشاهدتي لها أنها لم تستطع أن تقنعني الإقناع الكافي لا من ناحية مضمونها الإنساني ، ولا من ناحية الأصول الفنية للتأليف المسرحي .

... إن رغبة المؤلف أو اضطرابه إلى أن يخفف من روح الهزيمة التي كانت متفشية في النص الأول من المسرحية ، هو الذي دفعه إلى إدخال هذه التعديلات التي تبدو مصطنعة غير متنسقة مع مقدمات المسرحية .

... وهكذا أثبتت هذه المسرحية أن ترايع النص الأصلي لا يضمن استقامته من الناحية الإنسانية والناحية الفنية ، مادام التصميم الأصلي للمسرحية وفكرتها الأساسية لم تكن سليمة واضحة متنسقة ، وكان من الممكن أن يستطیع مخرج آخر أن يخفف من وضوح ما يبدو مفتعلاً بعد التعديلات التي أدخلت على النص الأصلي ،

محمد مندور

(٢)

« .. وقد نجد ليوسف إدريس شجاعته الفنية والاجتماعية لاختياره هذا النموذج الخاطر ، رغم أنه يسلفنا اعتزازاً وفخرنا بمواقفنا البطولية في بور سعيد .

... في ختام المسرحية فقدت المعركة الوطنية دلالتها أو اختلفت أو على الأكثر تضاعلت .. »

محمود أمين العالم

* من ١٩٥٧ إلى ١٩٥٩ يمكن أن نسميها فترة التشريق التي ستخرج

في هذه «الشرقة» ، أنت كتبت مسرحية « اللحظة الحرجة » ورواية « البيضاء » . والسلبية أو الإنكسار أو التخلي هو البنية الدرامية للبطل .

* سبق أن أدليت بإعتراف حول حمزة في « قصة حب » ، وسعد في « اللحظة الحرجة » ، ويحيى في « البيضاء » ، وإنهم ثلاثة وجوه لبطل واحد ، أو بطولة واحدة مركبة من السلب والإيجاب .

— هل تتصور أنك « تتكلم » في أعمالك عن السلب والإيجاب بالمعنى الشائع لدى المجتمع أو النظام ، أم بمعنى يخفك أنت ؟ ويعكس إلى حد تطوراتك الشخصية ؟ أي أن ما

يراه المجتمع أو النظام سلبياً قد تراه أنت إيجابياً ، وقد لا يكون للبطلولة بنيتها الدلالية الواحدة عندك وعند الآخرين .

• حمزة بطل إيجابى لروح المعنوية عند المناضلين ، وسعد بطل يجسد الخوف ، ويحيى هو التمرد بحثاً عن الأصالة والحرية . هذا كل ما هنالك .

— حمزة كان المعلم ويحيى هو الحقيقة ، أم أن حقيقة يحيى كانت ترتدى قناعاً يسمى حمزة . أم أنها حقيقتان في مرحلتين مختلفتين ؟

اعتراض

« كان حمزة يتحدث عن نفسه من خلال حديثه عن قضيته .. كان يوضح نفسه من خلال توضيح قضية الثورة . لم يكن هناك ما يفصل بين ذات حمزة الثورى وبين قضية الثورة نفسها . أما يحيى فكان يتحدث عن قضيته دائماً كشئ منفصل عن نفسه . كانت الثورة دائماً شيئاً مستقلاً عن ذاته أو جزءاً التصق به ولم ينفك عن داخله .

إن قصة الحب في (البيضاء) رغم أنها تحتل القسم الأكبر من الرواية ، فإنها تبدو كمجرد تبرير لتقديم قصة الثورى الذى يتخلل عن ثوريته بالتدرج وينفصل عن جماعته خضوعاً لذاته المتضخمة .

ولكن يوسف إدريس لن يقول لنا إن يحيى يتخلل عن الثورة وينفصل عن الجماعة . سيقول لنا أنه يرفض الشكل (الخواجاتى) للثورة ، ويبحث عن شكل يؤدي إلى الصعيد وإلى بحرى وليس إلى أوروبا .

.. ليس لتبرير الذات في العمل الفنى إلا معنى واحد : أن الفنان إذ يبرر ذاتية بطله أو ذاتيته الخاصة ، فإنما هو يعتقد أن هذه الذاتية مساوية للعالم الواقعى كله ، أو إنها تستطيع أن تحقق صدقها الخاص بصرف النظر عن مقدار صدقها مع الحقيقة . ولكن رواية (البيضاء) تثبت العكس : أن التبرير يظل تبريراً بكل ما فيه من بعد عن الصدق » .

سامى خضبة

— هل تشعر أنك توحدت يوماً مع الثورة ، أعنى النظام الناصرى ، سلباً وإيجاباً ؟ لا اظنك فعلت ، فكيف تفسر البطلولة السلبية في موازاة الزمن السلبى للثورة ؟

• الشعب كان مع عبد الناصر ، لأنه كان يحب الفقراء والعمال والكادحين فعلاً ، وكانت قضيته عنده تحجب قضية المتقنين وما ينادون به من حريات ونظريات . وقد حقق عبد الناصر دون شك للفلاحين والعمال وذوى الدخل المحدود ما لم يحدث في تاريخهم من قبل . أعطاهم الكثير الكثير من الحقوق . ولكنى كنت أقول إن للثقافة حقوقاً أيضاً ، لا من أجل المتكلف وحده بل من أجل الفلاح والعمال كذلك ، فحتى يصل الحساس والفرح إلى مرتبة الإيمان ثم إلى مرحلة الوعى ، يحتاج إلى ثقافة حرة من كل قيد .

— هل تتوقف عند نتائج الثقافة الناصرية إن جاز التعبير عن الازدهار الحقيقى للأدب والفنون ، والانكسار الحقيقى للفكر ؟

• لقد أصبح فكر الدولة هو الفكر

السائد ، وبالتالي قُضى على الفكر تماماً . لم تكن تجرؤ على نقد اشتراكي للاشتراكية المطبقة . النقد ممنوع ، فالفكر ممنوع . وحدث نوع من التجسيد السلبى لما هو قائم دون تقابل أو تقييد أو تجديد . يوسف السباعى الكاتب الرومانسى هو رمز الثورة في الحياة الأدبية . وفي الواقع ليس هذا صحيحاً بالمرة . كان وهناك إلى جانب السباعى عبد الحليم عبد الله أمين يوسف غراب وإحسان عبد القدوس .

وفي المجلس الأعلى للأدب والفنون كان هناك العقاد وبكاثير وزكى نجيب محمود . هؤلاء وأمثالهم كانوا يسكنون بمقاليذ السلطة الثقافية للثورة في مصر الناصرية . ولم يكن هذا صحيحاً على الإطلاق . كانت سلطة الثقافة باسم الثورة شيء ، والثقافة الثورية شيء آخر تماماً . كان الأدباء اليساريون في الساحة ، ولكن على الهامش . أكره أن القيادات الثقافية كانت في أغلبها محافظة وتقليدية ولا تعبر مطلقاً عما حدث في الحياة الاجتماعية المصرية . وهذا أيضاً شرح عميق بين ما هو مفروض من عمل بالقوة ، وما هو شعبى وثورى فعلاً .

— هل يعنى ذلك أنه بالرغم من حماسك لانحياز عبد الناصر إلى الجماهير بين عامى ١٩٦١ و ١٩٦٢ كنت تشعر كمثقف بالإحباط الذى يجبر كتابه « الغرافير » وعرضها علم ١٩٦٤ ؟

• كما قلت لك كنت أبحث قبل ذلك عن المسرح المصرى شكلاً وموضوعاً . وبدأت أكتب عملاً يمثله الفلاحين والعمال الهواة في « السامر » . لم يكن أحد يسمع عن مسرح السامر في ذلك الوقت .



.. واتجه أول ما اتجه إلى رفض ما
قدم به المؤلف مسرحيته من أنه
إستوحى المسرح المصرى الأصيل ،
وقد سبق لى أن رفضت الزعم بأن
المسرح المعروف لنا فى مصر له
أصول عتيقة تمتد على طول التاريخ
القومى حتى لتبلغ جنورها العصر
الفرعونى .

.. ارفض تماما أن يكون لقصة
يوسف إدريس التمثيلية أساس فى
تاريخ مصر الفرعونى أو القبطى أو
الإسلامى . ولا أفهم لماذا يمسك
المؤلف بأصول لا وجود لها ، أو على
الأقل لم أجد لها أثرا فى مطالعاتى
الطويلة إلا بعد حملة بونابرت على
مصر .

أما أن الفرافير مسرحية مصرية ،
بأعمق ما تكون المصرية ، وأن لها
أصولا راسخة فى حفلات سمرنا
الشعبي على مدى العصور ، فذلك ما
أكتبته عندى مشاهدتى لها فى ليلتها
الأخيرة . الدكتور إدريس استطاع
قطعا أن يحول شتى صور السامر
والولد والإبلى ومجالس التنقيب
والقفية .. إلى صيغة تمثيلية ،
مستعينة — بقصد أو بغير قصد ،
شأء أو لم يشأ — بالقوالب والصيغ
والأساليب المسرحية التى عرفتها
أوروبا منذ العصر الكلاسيكى حتى
عصرنا الحاضر .

حسين فوزى

(٢)

« يوسف إدريس المفكر يرى
يفكره القاصر شيئا ، ويوسف
إدريس الفنان يرى ببصيرته
السليمة شيئا آخر .

— السامر كان معروفا حتى فى
زمن الحملة الفرنسية ، وليس هو
أول أشكال المسرح الشعبى فى
صورته البدائية . كان هناك
المقلداتى والحكاوى كما يخبرنا
تفصيلا توفيق الحكيم فى كتابه
« قالبنا المسرحى » .

« نعم ، ولكن أحدا لم يعد يذكره ،
نسبه الناس . أما الآن فهناك مسرح
سامر حقيقى . وبدأت أكتب المسرحية
للسامر . وأيضاً كان فى السامر سيد
وفرور ، وذات مرة سألت فرفور سيده
بالصدفة : لماذا أنت سيدى ، لماذا لا
أكون أنا سيدك ؟ هنا شعرت بأننى
أضغ يدى على العرق الذى ينبض
(بلغة الألباء) . وكتبت « الفرافير »
فى أسبوع واحد . وتركناها شهرا . ثم
عدت وكتبت فصلا جديدا يحاكم فيه
فرفور الفلاسفة وقدمتها إلى المسرح
عام ١٩٦٢ وإذا بكل من يقرأها يقول
لى أنها ليست مسرحية . كل المخرجين
قالوا لى أنها غير قابلة للتمثيل ، إلى أن
جامنى سعد أريش وأخبرنى أن هناك
شبابا عاد من بعثته فى إيطاليا ورأسه
« مليان جنون وعيقرية » ، أعطه
المسرحية ولنر ماذا يكون من أمره هل
هو مجنون أم عبقري ؟ قابلت الشاب
وأعطيته المسرحية ، فإذا به يعود لئى
وقد التقط « العرق النابض » نفسه .
كان هذا العبقري هو كرم مطاوع .
وأخذت المسرحية طريقها إلى المسرح
القومى ، وتم عرضها عام ١٩٦٤
فقامت القيامة .

شهادات

(١)

« لم اسمع باسم فرفور أبدا وإنما
كان بطل السامر فى طفولتى يُعرف
بجعلمص .

.. وقد أفسد جمال هذا العمل
الجميل وضُيع عمق هذا العمل
العميق فى مواضع عدة حين استسلم
لنظرياته الساقية عن العودة إلى
تقاليد السامر .

.. ولكنها (الفراف) تعبير
صالح عن ذلك القلق الوجودى
الخصب الذى نجده أشيع ما يكون
بين مثقفى حضارتنا الراهنة من
يرون أن مشكلة الوجود الإنسانى
داخل الدولة أو النظام أو المجتمع ،
أو تحت السلطة أيا كان مضمونها
وحجودها ، مشكلة فلسفية محيرة
قائمة بغير حل . أما يوسف إدريس
فقد ابتكر معنى جديدا ، وهو أنه
ربط هذه المشكلة بنظام الكون كله ،

(٥)

« ليست مسرحية الفرافير في جراتها مجرد دلالة على شخصية الفنان الذي كتبها فقط ، ولكنها تدل دلالة قوية على مجتمعنا في عام ١٩٦٤ . إن هذا العام في بلادنا هو عام الديمقراطية بلا شك . فهو العام الذي تم فيه إعلان الدستور المؤقت ، وتم تكوين مجلس الأمة ، وهو العام الذي تم فيه الإفراج عن جميع المعتقلين والمسجونين السياسيين . ويمكننا أن نقول كذلك أن عام ١٩٦٤ هو أيضاً العام الذي ظهرت فيه مسرحية الفرافير .. فهذا تأكيد لأننا نعيش في عام الديمقراطية .

ولكننا مع ذلك لا نستطيع أن نقول إنه — المؤلف — قد نجح في العثور على هدفه من الناحية الشكلية على وجه الخصوص ، فعلى يميز شكل مسرحية الفرافير عن الشكل الغربي ؟ إن كل جديد في المسرحية قد سبقه إليه كاتب غربيون .

.. ولا شك أننا لم نعد نقبل من أي كاتب أن يكون أدبه مجرد دعوة إلى الاشتراكية . إن مجرد الدعوة إلى الاشتراكية كانت مقبولة قبل عام ١٩٦١ أما الآن فقد خطأ مجتمعنا في الطريق الاشتراكي خطوات واسعة ، وأصبح من الضروري أن تتغير رؤية الكاتب وتتنوع .

.. إن الفرافير ليس فيها إنحراف أيديولوجي .. وليس فيها ما يناقض موقف الفنان الذي يحرص على مسؤوليته أمام مجتمعه ومواطنيه .

رجاء النقاش

الفرافير في بلادنا وغيرها من بلاد العالم ، عندما حطموا سيطرة السادة واستغلّاهم . وها نحن في وطننا قد حللنا هذه المشكلة على النحو الذي يستطيع أن يبده احزن يوسف إدريس ، فنحن لم نحول السادة إلى فرافير ولا الفرافير إلى سادة . وإذا كانت ضرورات الثورة قد اضطرتنا إلى إجراءات استثنائية قد يبدو فيها حجر على الحريات ، فإننا قد تخطينا بحمد الله هذه المرحلة لنصل إلى المرحلة الجديدة التي ليس فيها سادة وفرادير ، إذ السيادة قد أصبحت ويجب أن تغل للدستور والقانون باعتبارهما معبرين عن إرادة المجموع ، ويجب أن يخضع لها الجميع سادة وفرادير سابقين .

محمد مندور

(٤)

« ليس السامر الذي يتحدث عنه يوسف إدريس ويحاول أن ينسب إليه ملامح ليست له إلا لونا من ألوان الفكاهة والقافية .. وشخصية فرافير التي ينسبها يوسف إدريس إلى السامر الشعبي لا تحمل من المصرية إلا إسمها فهي شخصية عالمية .

لقد حقق يوسف إدريس للمسرح المصري عالمية رائعة المستوى من خلال هضمه وتمثله لاجتهادات المسرح العالمي الحديث ، وجراته البالغة في علاج مشكلات الوجود الكبرى .

صلاح عبد الصبور

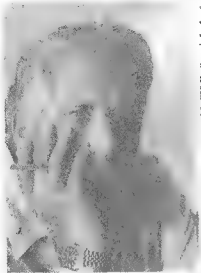
وجعلها من (طبيعة الأشياء) . ومع ذلك فهو لا ينسى أن يؤكد نزوع الإنسان الدائم نحو الحرية والفكاهة من أسر الضرورة ، ولو أدى هذا إلى تغير نظام الكون . وهذه جرئومة الفوضوية في تفكير يوسف إدريس ، ولكنها فوضوية راقية ليس فيها مكان لأحلام مراعاة بسقوط الأغفال عن بني الإنسان . إنها فوضوية راقية تضع الإنسان المتمرد على أشلاله شامخاً أمام نواميس الوجود .

.. إنه في يقيني القرب كتاب مسرحنا الجديد إلى فكرة المسرح الذي يتجاوز حدود الزمان والمكان ، وإن كان لا يزال أمامه شوط طويل .
لويس عوض

(٣)

« الجزء الثاني من هذه المسرحية لم يكن النص الذي سبق أن قرأته في لجنة القراءة ، بل قد تغير تغيراً كلياً .

.. لم أفهم سر ذلك الفرع المظلم الذي انتخب فرافير في الجزء الثاني من المسرحية عندما أخذ يتأمل فلسفياً وضعه الاجتماعي كتابع لسيّد ، ثم عجزه المطلق عن العثور على حل لهذا الوضع . ويخيل لي أن ربط المؤلف الوضع الاجتماعي لفرافير وسيدته بقوانين الكون والطبيعة ، هو مصدر الاستحالة في حل المعضلة التي واجهها في مسرحيته . ولكن المؤلف قد نسي إرادة الإنسان عندما أراد أن ياختننا بقانون المادة ، فإرادة الإنسان قد سيطرت ولاتزال تسيطر على المادة وقوانينها . وكذلك فعل وسيظل



غيرهما من دعاة القومية العربية ..
 فهل الموضوع برمته مقصور على
 الصلة بشعر الدولة « الانثى » عن
 واقعنا ، المقصود به عمليا مقاطعة
 الفكر الإنساني الكبرى ووصفها
 المعتاد بانها « الفكر مستوردة » ؟
 النقطة الثالثة ، هي انه في الواقع
 العمل اتخذت مسرحية التاء
 الإبداع — ويعيداً عن التظلم —
 مساراً آخر مفتوحاً على بيرانديللو
 وبريخت ويونسكو .. بل ورشها
 لويس عوض وصالح عبد الصبور ،
 على الأقل ، للوقوف على مشارف
 المسرح العالمي .
 .. لماذا ترى ؟

وأصحاب الدعوة إلى الاشتراكية ن
 السجن . خرجوا حقا عام ١٩٦٤
 وكانت الإجراءات في التطبيق فلم
 يشاركوا في مناقشة أى شيء . وبعد
 وقت قصير حلوا تنظيماتهم دون مقابل
 سياسي ، أى دون الجبهة التى رفضها
 عيد التنصر عام ١٩٥٨ . وبعد وقت
 أقصر كانت الهزيمة . مستحيل أن تقع
 هزيمة بهذا الحجم المروع ، فقط بسبب
 الصهيونية والاستعمار . وقد كانا على
 الأبواب دائما . ولكننا كنا نقيم . كيف
 إنتهت بنا المقاومة إلى الهزيمة ؟ لابد
 أن نبحث داخلنا ولا نكتفى بمهاجمة
 « الخارج » . وكاننا ملائكة أبرياء .

— عشية الهزيمة كانت قصصك
 « الرحلة » و « حلاوة الروح » و
 « سنويز » و « العملية الكبرى »

(٦)
 « لا عليكم بهذا كله (= المسار
 الشعبى) لأنه في حد ذاته لا يكون
 شيئا جديداً يصلح ... (والرافير)
 لا تحتمل إلى فلسفة متكاملة ، وإنما
 معاناة لفكر شخصية لم يصل فيها
 صاحبها بينه وبين نفسه إلى رأى
 طرحتها على الجمهور ، ووراء من
 التجارب الفنية ما يجعلها قابلة
 للعرض الدرامى .

.. وينتهى إلى نتيجة مخالفة لما
 يعتقده هو نفسه بغية أن يهز الناس
 إلى يقظت من الوعى المتزايد .
 نعمان عاشور

(٧)
 « أحد الأعمال الفنية التى يقل
 إنه لا يمكن أن يكون الإنسان بعد
 رؤيتها هو نفسه قبلها .
 محمد عودة

— لعلك لاحظت أن ثمة إجماعا
 حول عدم صحة ما ذهب إليه من
 أنك اكتشفت قلباً مصرياً هو
 المسار . وثمة إجماع آخر حول ما
 اسماء البعض بفلسفة المسرحية .
 ولكن أحداً من النقاد لم يقل إنها
 تمس مسألة الحرية التى غابت .
 بالعكس ، فقد إتخذها محمد مندور
 ورجاء النقاش دليلاً على تحلق
 الحرية (التى تسمح بعرضها) هذه
 نقطة .

والنقطة الأخرى هي أن فكرة
 الأصالة أو البحث عن الجذور ،
 كانت شائعة في سنوات الوحدة .
 وهي تستند إلى منهج معين في
 التفكير القومي . ومع ذلك فقد رفض
 الفكرة حسين فوزى ولويس عوض
 من دعاة القومية المصرية ، ورفضها

تعزف لحنا جنائزياً ينحى كل شيء :
 في القصة الأولى شاب يقود عربة
 تحمل رجلاً تتبعه منه رائحة
 عطرة . وعند أول إشارة مرور يلتفت
 أحدهم نظره إلى أن رائحة مغيرة
 تملأ السيارة فيندهش . تدريجياً
 تتحول الدهشة إلى قلق من الرائحة
 النفثة الواضحة ، ثم يخمن أنها
 رائحة الموت الأكيد . تحاصره رائحة
 العفن بضراوة فينزل الشاب من
 العربة ويترك الجثة داخلها ويعود
 على قدميه . ولكن السيارة لحداً
 وبقراً لأعز الأموات إليه ، الميت
 الذي لم يكن يصدق أنه يمكن أن
 يموت . وفي القصة الثانية لوحة
 باهرة الألوان لإنسان يغرق ، يرفع
 رأسه ويغرق ، تطل عيناه ويغرق ،
 يظهر الأنف وتطفو فقاعات الماء ،
 ويغرق للأبد . وفي القصة الثالثة
 يضم الأوتوبويس أشقاء من البشر ،
 ويلاحظ : استاذ الجامعة ، أن هناك
 من يضايق امرأة تعاني من الزحام .
 كان الاستاذ غارقاً في مناورات زملاله
 للبطش به ، ولكن المشهد في
 الأوتوبويس جذب انتباهه وحركه
 فحاول الانتصاف للمرأة . ولكن
 واحداً انكر ، ويفلجاً بأن جميع
 الركاب يتكرومون ما يقول . ويلمح أحد
 طلابه في الأوتوبويس ، ولكنه يتكر
 معرفته به ، فيقوم الركاب من
 مقاعدهم ويحاصرونه ويعطونه
 « علقه ساخنة » . ولا يتوقف
 الاستاذ عن ركوب الأوتوبويس ،
 ولكن دون التدخل في شؤون أحد ،
 بل الصمت ، حتى لو كان هو —
 وليس المرأة — ضحية هذا
 الصمت .

هل كانت هذه القصص امتداداً

« للمرافير » لدرجة استشراف
 النهاية ؟

* الأدب ليس عملاً من أعمال
 السحر والتنجيم ، ولكن الكتابة
 المغموسة في لحم ودم المجتمع وتضع
 اليد على المرق الذي ينبض ، ترى
 الواقع في شموله إتساعه على حقيقته .
 ليست هي الحقيقة التي يرغب الحاكم
 أو الحزب أو المستفيدون تلميعها ،
 وإنما هي الحقيقة الواقعية الخافية أو
 المتخفية أو المخفية . وليست رؤية
 الحقيقة من جانب الكاتب والفنان
 نبوة ، وإنما الذي يحدث هو إنتقال
 هذه الرؤية التي يراها الكاتب ، إلى
 عينين الآخرين فتتقشع عنها غشاوة
 الاعلام المزوق المزود وذبول اللاهث
 وراء لقمة الخبز ، فيرون ما كان مائلاً
 طول الوقت ، وهو الواقع المهزوم ، من
 قبل أن يتجلى في الهزيمة العسكرية .

لقد كنت دوماً من أنصار المكاسب
 الاقتصادية ، وكنت دوماً كذلك من
 خصوم حكم الفرد وحكم الشرطة .
 كنت وظلت دوماً من أنصار النظام
 الحزبي الذي يفسح مجالاً للمحاسبة
 والمسؤولية والكوارث المؤمنة الواعية .
 وفي الأمور التي تنبه إليها عبد
 الناصر ، ولكن بعد فوات الأوان ، ظو
 أن الاتحاد الاشتراكي والتنظيم
 الطليعي وبيان ٣٠ مارس قد أُنجزت
 قبل موعدها بعشر سنوات لربما أمكن
 تفادي هزيمة ١٩٦٧ .

أن القصص التي ذكرتها ويجب أن
 تضيف إليها « الخدعة » — علم
 ١٩٦٨ — كتبها ضد ما اتماه ، فقد
 تصورت أن عبد الناصر سيقوم بثورة في
 الثورة ، بعد الهزيمة . ولكن الوقت كان
 قد فات رغم إنجاز البطولي بإعادة بناء

القوات المسلحة . لذلك اعتلت صحتي
 إعتلاً قضي على حياتي . وهي مأساة ،
 لأن هذا الاعتلال لا يجوز أن نتعامل
 معه كأم طبيعي ، بل كاستجابة حادة
 للتحديات العظمى الذي أحاطت به من
 الداخل والخارج ومن داخله وخارجه
 ومن الماضي والحاضر .

وتأمل معي هذه المقارنة : « سن
 يات سن » يُهزم فيقول إنها الهزيمة
 الأولى ، ويستمر في المقاومة حتى النصر
 أما نحن فقد كنا في أسبوع الهزيمة
 حين إنتفض عبد الحكيم عامر لا ليقام
 بل ليقوم بـإنقلاب .

لم يستطع عبد الناصر ، وما كان
 ليستطيع أن يتخل عن وصفاته
 الأساسية : الوطنية والمناصرة
 السياسية والولاء الشخصي . ومن ثم
 لم يكن مقدراً له — للأسف الشديد —
 سوى هذه النهاية المزدوجة : الهزيمة
 العسكرية والرحيل المبكر .

— قبل الرحيل بعام واحد (أي
 ١٩٦٩) كتبت « المخطئين » التي
 تدرب عليها الممثلون حتى أولف
 عرضها ليلة ، البروفة جنرالاً ، كما
 تسمى . وفي هذه المسرحية أفنك
 أوحيت بأنه يستحيل على الرجل
 الواحد أن ينجز التغيير مرتين .
 وإذا كان تفسيرى صحيحاً ، فإن
 الرسالة لأبد أنها قد وصلت . خاصة
 وأنت أضللت من خلال البنية
 الدرامية المباشرة رغم التجريد أن
 الفرد نفسه لا ينجز عمليتين
 متناقضتين . وأذن فهناك ضرورة
 لتغيير جديد وقيادة جديدة . ليس
 كذلك ؟

* فإذا لم يحدث التغيير على نحو
 طبيعى ، أى نحو الأفضل دون إكراه ،
 فإنه يحدث على نحو غير طبيعى



فلم أجده .. لكنني شاهدت يوسف
إدريس يسير مترنحا كمن أغمد في
صدره خنجر غير مرئي ..

غداة السمان

— في « النذامة » من يهزم من ؟
هل هي مصر الفرحة التي هزمتها
الغرب التكنولوجيا ، أم إن المرأة
التي قاومت « الخواجا الغازي » لم
تستسلم له ولا لزوجها « القوى
المختلف » فلم تعد إلى هذا ولا إلى
ذاك بل هربت من سجن الخدم
وسجن السادة على السواء ؟ هذه
كانت رؤية جديدة لواقع ما بعد
الهزيمة . ولترصد بقية الرؤى : قال
البعض إننا لم نصمد أمام التحدي
التكنولوجي . وقال البعض الآن بل
إننا إبتعدنا عن الدين . وقال
البعض الثالث أنها الليبرالية
الغالبية . واجتمعت التيارات الثلاثة
حول سقوط الاشتراكية والقومية
العربية .

• سلطت فقط الشعارات
المنزفة .

— ليس هنا ما أريدك أن تفكر
معنى بشانته . هل تظن أن هناك رؤية
كاملة قد سقطت وإن عصرا كاملاً قد
إنتهى ، وإن الأدب لم يفلت من هذه
النهاية ، فلم تعد هناك قدرة لدى
الجيل السابق (نجيب محفوظ ،
توفيق الحكيم ، حسين فوزي ،
لؤيس عوض ، يحيى حلى ، زكي
نجيب محمود .. إلخ) الإبداع رؤية
جديدة ؟

• طبعاً هناك رؤية إنتهت ، ولا
يستطيع هؤلاء بكل المقاييس إبداع
رؤية جديدة .. فمثلاً نَعْبُ الأحداث
اليومية واستيحائها أنثايف أعمال فنية

وبإكراه ، سواء تمثل هذا الإكراه في
الموت المياشت ، أو في سيطرة أكثر
العناصر سلباً على الحكم . وهذا ما
حدث .

وثيقة

« سرت في شارع سليمان باشا
حيث الكرنفال الرمضاني بعد المغرب
وعيناي تتصلصان من الزحام ،
تزحجان على الاعلانات الملونة
المضاءة بحثاً عن مسرحية تستحق
الاهتمام أو تلفت الإنتباه .. عبثاً ..
وأخيراً التفت نظرائي بلافتة
إعلانات تعلن عن إفتتاح مسرحية
(المخطوفين) ليوسف إدريس ..
فرحت ، وهرولت بإتجاه المسرح رغم
التي كنت اعرف سلفاً أن التذاكر
لا بد وأن تكون قد نفدت .. قررت أن
أجرب حظي في السوق السوداء ..
وحينما وصلت إلى الباب فوجئت
بمنظر مؤسف .. كان هناك زحام ،
استطعت أن أميز خلاله عدداً من
أبناء مصر وصحفيها والعاملين في
حقل الفكر بها ، وعلى وجوههم حزن
عميق كأنهم عادوا للثو من جنازة
طفل غال . ثم اكتشفت أنهم قد
عادوا فعلاً للثو من جنازة طفل غال ،
إذ تم دفن المسرحية قبل أن تولد
بساعات .. بالضبط إغتيلها ..
إغتيالها الرقيق . وكانت تسرى بين
الجميع مهمة أسي مكتومة ، وتنفوح
منه رائحة الآثار والخشية والقلق ..
كانوا تماماً كبير شهد للثو جريمة
عذبة وماتزال جثة القاتل التي
تنزف دماً حاراً وبغزارة مكوّمة في
زاوية ما من زوايا الشارع .. وفدت
حول المسرح أبحث عبثاً عن القاتل

يؤدي بالضرورة إلى سطحية الفكرة
وسطحية التناول .

التجربة كانت أكبر من ذلك . كان
هناك زعيم له عيب ارتضاه الشعب
بعميقه . وفي اللحظة الدرامية اكبر
هذا الزعيم ، فلم تعد هناك قضية
تصل اسمه أو مرحلته . هناك قضية
جديدة تستلزم رؤية أو رؤى جديدة .

— هل توافقني على أنه في الوقت
نفسه كان لمة جيل جديد يتخلق
إبداعياً ويعاني أهوال المخاض
والتجربة الجديدة ؟

• هذا الجيل كان « ردة فعل
إجتماعية » للنكسة . واذكر أنه في عام
١٩٦٩ كتب محمد حسنين هيكل
مجموعة مقالات يبرر فيها الهزيمة

بأنها هزيمة جيل وليست هزيمة نظام أو دولة . ويعدّها ميليشة دعوا إلى مؤتمر للأدباء الشبان ليندبوا الأجيال الأدبية السابقة . وقد رفضت المشاركة أنا ونجيب محفوظ في الإشراف على هذا المؤتمر لأننا أحسنا — أو اننى أحسست — بأنها لعبة من النظام ليضع عبء الهزيمة على اكتاف الكتاب . وهو الذى ضربهم طول الوقت ، ولكنه التمس من المسؤولية في إدارة المجتمع . حدث تنوع من الفوغائية فالتفت بعض الشبان بأننا هزيمة جيل وليست هزيمة نظام وديوية . ومن مؤتمر الرقائيق هذا شاعت فكرة إزاحة الجيل السابق إلى الأجيال السابقة كلها ، وتسليم الحركة الأدبية لهذه الأجيال الشبان . كان الكلام يدور عن « جيل » و « أجيال » وليس عن رؤى . وشملت راحة الضيعة التى تركم الأنوف ، فهناك من الأدباء (الشبان) من ينتمى إلى أكثر الرؤى تطلعا وسلفية وانحطاطا ، وهناك أمثال ممن لهم رؤية لو أخذ بها النظام لما هُزم . لم أنهم ضد النظام ، فكيف يرعاهم ، وإن كانوا معه فإن الطليعة إذن ؟ لقد قلت بوضوح وحسم ضد هذا الاتجاه المدمر ، لأن الموضوع لم يعد شخصيا ، أصبح سياسيا . وخفضت الحركة ضد قادة هذا التيار . ولكن الحركة لم تنسئ موقفي الثابت والأصيل من المواقف الحقيقية والإبداعات ، فكنت أنا الذى قدمت صنع الله إبراهيم ويحيى الطاهر عبد الله وغيرهما كثيرين سواء في « الكتب » أو في مقدمة أو في الإذاعة أو بتزكية العمل للنشر . أظننى ساعدت الكثيرين ، وهذا واجبى وحقهم على . ولكن أشباه اليساريين أو الاشتبايح اليسارية التى لا تعرف حرفا عن تاريخ

اليسار في مصر توهمت أنها تستطيع في غفلة من الزمان (هي غفلة الهزيمة) أن تستولى على الحكم الأدبي . وقد التقت موضوعيا ومباشرة مع اليمين الثقافي والسياسي على السواء . وأسأله من كان يساعدهم ماديا قبل كل شيء .

— لست أعرف من تقصد على وجه التحديد ، فلما لم أحضر مؤتمر الرقائيق ، وكنت في حينها موفدا من مجلة « الطليعة » في رحلة أوروبية طويلة . ولكنى أحب أن أتفق معك حول نقطة واحدة ، هي أن (المثلث) من الأدباء الشبان لا يعكس الرقم الحقيقي لأصحاب المواقف . وهؤلاء نشأوا وتربوا وكبروا وهو خصوم النظام ، وهم أيضا ليسوا خصومك . قد يختلفون معك في مواقفك أو في أسلوب الكتابة . وهذا حقهم . ولكنهم جميعا يحترمون تاريخك وتجربتك ويقدرون إبداعك تقديرا عاليا ، ويرون أنك أثرت في تكوينهم . هل في من هم الذين تابعتهم من هذا الجيل وتشعر تجاههم بأنهم من المبدعين حقا ؟

• صنع الله إبراهيم وعبد الحكيم قاسم وإبراهيم أصلان وجمال الفيضاني وبهاء طاهر . ولكن مشكلا هذه المواقف التى لا غش في أصالتها ، أنها لم تقدم الرؤية البديلة بعد . لقد سقطت رؤية . حسنا . وماذا بعد ؟

— ليس هناك لب بلا رؤى . ألا تقرأ معنى أن الرؤية أو الرؤى الجديدة قد تخلّفت في اللحظة عينها التى سقطت فيها الرؤيا الأساسية السابقة ؟

• نعم ، ولكنها رؤى متعجلة

ذاتية . تفقّت الرؤية العامة يحتاج إلى الرؤية العامة البديلة ، فهي الروح . أين هي ؟

— أظنها موجودة في البحث الدؤوب عن بُنى جمالية جديدة من خلال التجارب الجديدة في التعامل مع الواقع .

• طبعاً ، هناك تجارب عظيمة وجديدة فعلاً ، ولكن الرؤية العامة التى تستطيع استخلاصها من أعمال كالحرية والمقاومة وما إلى ذلك ، أين هي في الأعمال الجديدة .

— إنها تنتظم مجموع الأعمال ولن تجسد في عمل واحد . ومع ذلك أستطيع القول إن الحرية والعدالة والمقاومة أقرب إلى الشعارات لا إلى الرؤية التى تحتاج غرساً في تضاعيف البنية الأدبية ، وإلا لما هو الذى يفرق بينك وبين فتي غلام أو نجيب محفوظ أو يحيى حلى .. فالحرية والمقاومة تجدهما في كتاباتهم جميعاً . ومع ذلك ففؤادك ، كما افترض ، تختلف . لقد كنت أعملك في « لغة الآى آى » و « النذامة » و « مسروق الهمس » و « بيت من لحم » مساهمة بارزة في التجديد الستيني ، تجديد الفكر والجمال ، اللغة والشعور ، المخيلة والذاكرة .

• توقف كلّ هذا طيلة عقد كامل هو السبعينيات ، حيث كانت الحياة ذاتها أن تتوقف فمرضت أمراضا متوالية وكانه مرض واحد متصل . لم يعد هناك مسرح . غاب النقد في المهاجر والمثالي . الأصدقاء يموتون . وأصبحت وحيدا . حتى جمهورى غاب في سلسلة المتغيرات الخطيرة التى كانت تقع يوميا . يوميا أقول . لم يكن ما يحدث



عبد الناصر مسؤولاً عن أخطاء السادات ولم أستطع الفصل بينهما . لا أشك لحظة واحدة بمعرفة عبد الناصر للسادات معرفة جيدة أكثر من معرفتنا جميعاً ، ولكنه إختاره خليفة له . إختار الرجل الذى تعاون مع الألمان وعمل فى الحرس الحديدى للملك ، فكيف يعرف عنه كل ذلك ويتركه لقيادة مصر ؟

— هل تخيلت لحظة إن السادات سيصل بمصر إلى كامب ديفيد ؟

* أبداً ، ولما أبرم الاتفاق قلت — على الفور — إنه سيقتل ، بالطبع . ولذلك لم أفلح باغتياله ، حتى إنه عندما توقف التصوير لحظة فى التليفزيون يوم الحادث قلت إن السادات قُتل .

— دعنى أشك فى أنك لم تفلح ، ولكنى اتق فى بقية مشاعرك السريعة الغلوية .

* الأمل راودنى من جديد بعد أن يست تماماً من أى تحسن فى عهده . كنت قد وصلت قبل ذلك إلى أن الثورة إنتهت وأماننا إنتهت وجيلنا إنتهى ، ولم يعد له وجود ، ولم يبق سوى إستفراج شهادة الوفاة . كانت الدنيا حالكة الظلمة ، وإذا بالريح الهوجاء تفتح نافذة للامل . نتيجة غير مقصودة . ولكن الريح الهوجاء التى تفتح نافذة فى لحظة هى نفسها التى تعلق كل منفلذ فى اللحظة .

— هل تتصور إن كامب ديفيد نجح فى أى تطبيع ثنائى ؟

* لا تطبيع فى الثقافة على الإطلاق . ثقافتنا الوطنية والقومية لا يمكن اختراقها أبداً .

— فى الثمانينيات كتبت

إرتداداً أو إنقلاباً أو ثورة مضادة . كان الطوفان .

— إلى هذا الحد ؟

* تجد هذا كله فى رواية « افتح القلب » التى كما تعلم لم أستطع اكملها ، لأن كتابتها بلغت من المراهة هذا يستحيل معه الاستمرار ، فكما كتبت حرفاً إزدادت مرضاً .

صدفة

سألتنى المصادفات لأن أكون طرفاً فى هذه المسألة ، إذ كانت مجلة « الوطن العربى » البليزيسية فى بداية عمرها (أول ١٩٧٧) حين إتلفت مع يوسف إدريس على نشر روايته الجديدة « الفتح القلب » على حلقات . وقد سلمنى يومها حلقتين على اسمى إن أبداً بهما ، والبقية تصل بالبريد السريع . وفعلاً وصلت حلقة ثالثة ، ثم تأخر البريد اسبوعاً فوصلت الحلقة الجديدة متأخرة . وشيئاً فشيئاً أصبح التأخير يهدد مواعيد النشر ، إلى أن وصلتنى من يوسف إدريس رسالة يعترض فيها عن عدم الإستمرار . وهى رسالة قاسية على النفس جداً حتى لم احتفظ بها . رسالة يكتبها إنسان فى لحظة غزى نفسى كامل . وأدركت أن صديقى يمر بأزمة طاحنة .

* المارقة أن السادات على الصعيد الشخصى كان يحترمنى ككاتب ، ولم يمسسنى بسوء إلا مرة واحدة حين طردتنا جميعاً لجنة النظام فى الاتحاد الاشتراكى أوائل ١٩٧٢ . ولكنه بعد ذلك أعادنا وظل يسأل عنى ويستفسر عن مرضى ويأمر بعلاجى على حساب الدولة . ولكن هذا كله لا يعنى شيئاً إلى جانب الطوفان . وكنت أرى

« البهلوان » المسرحية الكوميديّة القصيرة ، و « أبو الرجال » القصّة القصيرة ، هل ترى أنهما يصوغان موقفك بعد حادث المنصّة ؟

* ولا تنس كتاب « البحث عن السادات » وأظنه مع المسرحية ، كلاهما حملاً لعب من صدرى إلى الناس .

— « البحث عن السادات » يحمل عنك أعباء مواقف إتخذتها فى مرحلة شديدة الظلام فيشقى نفسك من أثارها ، و « البهلوان » كوميدىة ساخرة من عصر كامل رأيته ككلمسرك ، أما « أبو الرجال » فتحكى قصة « الرجل الكاذبة » ... فهل مزلت تُصلى حسابك مع الماضى ؟

* لا ، إنسى أعيش فى قلب الحاضر ، فى قلب القلب ، ولكن الهماة التى تسرى فى شرايين هذا القلب بعضها من أغذية الماضى وبعضها من عصارة الحاضر وبعضها ينتقل حكماً إلى الغد .

فمنذ
وفاة
الملك
نور
الدين
المملوك
في
العام
١٢٩٢
هـ

الإيقاعات والروايات

١٢٦ الكتابة - الابدوى ١٤٠ مراقبة - جمال الغيطاسى

١٤٨ فيسوتسكى : البرق الخاطف ١٥٤ القفزة - بدر شحات

١٦٠ قصائد - سيف الرحبى ١٦٢ فى حضرة السيدة -

سعيد الكفراوى ١٦٦ طواحين الكلام - جوزيف كيروز -

١٦٨ أضال امرأة فى العالم - كلاريس ليسكتور .



نفسى اكتب كتابه

تجيب « طوبه » فى « بابيه »

تمسح ريش البلابل

وتنغش الغلابه ..

تحاور البحوره ..

وتنطق السحابه .

[السنّ اللى تقدّم

علمنى ازاي لا ازعل

ولا افرح ولا أندم .]

واحساسى بموتى

اصبح اقوّن هبابه

خلانى قريب لنفسى

وعطل الكتابه .

○ ○ ○

ليه اكرهم لذلك

وانا كنت فى يوم كذاك

وحلمت بكل ذلك ؟

[أفتح الموانى

واطربق الممالك ؟]

والاحلام الف مرّة

رمتنى للمهاك ..

ولكن كبرتنى ...

وكان فيّ استجابته .

وأول ما عرفت سببى

هربت منى الكتابه .

○ ○ ○

قلبى بلبل بليد

فى دهشته رخامه .

مهما أخبى الليالى

يفضل - كما هو - خامه .

فى الآخر - زى غيره -

بيوصل بالسلامه

لا قسم مع النسوره

ولا عت عن الحمامه .

ووقف - والشمس راحله -

يتأمل الغمامه .

والكون بحاله حالف

ما يقومش من القيامه .

راعى لوحده ما يسلم

من تخويف الديابه

اتأمل المسافه

بين ده .. وبين الكتابه .

الكتاب



رسينا على الإجابة .
ما سألتكشى سؤالى
لا شفوى .. ولا كتابه

○ ○ ○

وأمى .. والليل .. مليل
طعم الزاد ... القليل
بترفرف .. قبل ترحل
جناح .. بريشات حزائى .
وسدّت ديونها
وشرّت كلّ الدّفانّه .
تقف للموت يوماتى :
« ماجاش ابن الجبانه » .
أشدّت توبها يَمّى

أسّ صوتك يا صاحبى
دفع .. ورقف .. ووديعه
تدّى للدنيا زَفوة
وتحسّس بالطبيعه .
شلال حنان بيثفّق
في لحظتنا الوسيعه .
أنظر .. أسخف مافينا
لَه إشراقات بديعه
جوه قلوبنا الكسيحه
تحت صدورنا المنيعه .
والضحكة .. لما نضحك -
بتجينا على الوجيعه .

فين السؤال وادى احنا

بين الإثنين .. وإحنا
نادر نكون حباب .
إذا يحضر حدّ مِنّى ...
تلاقى الثانى .. غايب .
واحد عمّ الفوارس
والثانى غرّ .. خايب .
واحد صبي بُصبابه
والثانى كهل شايب .
بين الإثنين .. ورحله
بازُلّها الكآبة
باتجنّبها .. وهيّه
تتجنّب الكتابه .

○ ○ ○

شعر

عبد الرحمن الأبنودى

ب

تَنْهَرُ كَيْتَى عَيْلٍ .

القلب اللى تَحْجُرْ

قُوَال .. بَطْلٌ يَمُوتُ .

لا الحزن عاد ييكى

ولا الاحلام تتوَل .

أُمى .. ست البابل -

يتقول : « العُمر طوَل ..

يا زمن كفاهي حوَل

يا زمن برده يقرنص

وما حَسِيناش جِسابه »

لوزارت أُمى هُمى

بتطرد الكتابه .

○ ○ ○

حبيبي .. القطر واقف

وقفه دمع اليتامي ..

متحجّر في المحاجر .

وانت اطرف الطرايف

فجر برىء الشفايف

وابيض الصحايف

ونادر في النواذر .

حبيبي القطر واقف

يتسلى بانتظاره .

لا بيكمل سكوته

ولا بيكمل حوازه .

لا ظاهر في استقامته

ولا واضح في انكساره .

وعلى الشفة اللى قاسيت

عجلات القطر داست

وخلفت رتابه

اتسرّيت وعزّيت

طريقها للكتابه .

○ ○ ○

ومساء الخير يامفرّب

عند رحيلنا الثنائى .

واقف وقفه مُقارِر

عازم على الثنائى .

كفّين م اليرد كمشوا

زى الورد الشتائى .

الناس فاكريتها سهله

ع الشمس وهيه راحله

تجمع حصاد الرحله

ما تلاقى باقى باقى .

(وجوه تلمع وتبهت

يتبدأ .. والا أنهت ؟)

تنسى خيوط من خيوطها

بتدوسها ع التراب

الغاز خماسينيه .

اللحظة بقى مته

شربناه في تلاقى

الدنيا فيه مذابه .

ياخوف المغريه ..

يامهزّب الكتابه .

○ ○ ○

راحل .. واصحابى فزوا

منى .. والقلب دامس

ولا غيرى في امر قلبي

عارف . لاني لا ميس .



لحظة يعوق طعامه
 ويزهد الملبس .
 يزهد كأنه بادئ .
 لا لأن العقل غايب
 ولا حباً في الحبايب
 ولا حباً في المبادئ .
 والناس متأكده
 وأنا واحد فنياً يهدى
 والثاني مالوش هذى .
 راحل .. شايل أسامى
 نسيقتي من زمن .
 ناموا كارهين كلامي
 وإسمى بيتلن .
 من فيكو يكون ضميني ؟
 فجوا ... وأولاً هرايب .
 الفتقوته ف يقيني
 ليها ف شعري الى شايب .
 طعم الرحيل ممرّد
 يامصوراتي صور
 تاني وثالت وخامس
 صورته لجرحي الى حبر
 سره عموم الطبايا
 واللى لو قاللى سره
 اقدر على الكتابه .
 ○ ○ ○
 خُضِرَت الحُرّت بايدي
 وقلت ده يوم مُبارك
 حَسَ الزمن كُأَيَّ
 خلاص حافرح .. تَدَارُكْ

رمانى ع البَلِيَّة
 وقاللى لِمَ عَارَكَ .
 حتى الزمن تغافى
 وَغَبَ ابن الغَيِّه .
 وَغَزَّ قلب الصحابه
 وغيرهم سويّه
 ردّوا التهمة عليّا .
 ردّوها وصدّقوها
 قالوا وتعبوا يقولوها
 في الصبح ولى العشيه .
 بصّيت في الشمس لايدى
 حبّيت ريحة نشيدي
 صدّقت خطوتيني
 يمّ الى قدرت اشوقه .
 يمكن بغدّت قطوفه
 يمكن مسيّت طروفه
 أو مسّ هو حاجه ..
 وسبح يمّى ف وريدى .
 نبى والأديب مبشّر
 بجنّة .. والأغابه ؟
 وف أنهى واحده فيهم
 اصدّق الكتابه ؟
 ○ ○ ○
 شهيد - صاحبي نسيته
 بعد ما زال الخطر .
 وكا ... ن غزّيني موته
 يوم م الجيش انكسر .
 لاغرّسوا بندقيته
 ولا شاهد حجر

في الرمل ع الرّميم .
 (زهور الموت دميحه
 على الموت الدمج .)
 وفي التشيد .. شهيدى
 عاف الحب العظيم .
 دلوقت الاسم فايت
 كأنه خبز بايت
 طرّف البسمه اللثيمة
 على وشّ الزعيم .
 ما بين طلوع الروح
 وأول الطمّوح
 الإحباط والخيايه .
 وتاركل الغلابه .
 الرغبة في المواجهه
 * والعجز عن الكتابة .
 ○ ○ ○
 هيّ السفن .. وترحل
 والبحر حكايته هوجّه .
 من عاز الرحلة تسهل
 ما يعدّش كل موجه -
 ما يتوفّش عن ابتسامته
 ساعة سُكّنى الانين .
 والمينا .. المغربية ..
 بتلمّ المجروحين .
 لو صدّقت السفن
 قبل نزول الضبابه
 يمكن كنت اتّزن
 واتهيا للكتابة ■

فأ .. أحدهم .

لا يخطئهم إذ يبدأ بعضهم اقتفاء أثره . هنا .. أمام البيت يمكنه اكتشافهم ببسر ، هذا المخبر يبدأ غشياً . وقف في مواجهة المسخل تقريباً ، مستنداً إلى جذع الشجرة التي نجت من عمليات الرصف المتكررة وتبليط الرصيف وجز الأشجار الأخرى ، لجأ إلى الحيلة التراثية السخيفة ، التظاهر بقراءة جريدة ، ربما تعد ظهوره الفج بتعليمات من

رؤسائه . بغية تنبيههم أنهم لا يغفلون عنى مهما مر الزمن .

تطلع إليه . في لحظة تلاقت نظراتهما ، لم يرتبكا في ردود فعله الداخلية . لم يبد اهتماماً . لم يظهر أى رد فعل . لو أن هذا الموقف جرى منذ ربع قرن لثال منه الغم وأبدى الحرص واستعرض الأسباب . ولزم الحذر . في ذلك الزمن القديم الذى يبدو ناثياً جداً الآن كأنه يمت إلى عصر آخر ، كان لديه

ما يحرص عليه . ما يعد له العدة عند ظهورهم في أثره . كان يرتب أوضاعاً ، ويجرى اتصالات شتى . ويتأمل أحوالاً ، لكن ظهور بعضهم على فترات الآن يثير عنده سخرية ومرارة ، لذلك قرر عند رؤيته أن يقدم على ما شرع فيه منذ زمن بعيد ، لكن صحبه عارضوه لما يعنيه ذلك وقتئذ ، كانوا حريصين ألا يقع الإستقزاز قبل المواجهة ، وعند مرحلة معينة من الأفضل أن يعينوها هم .. لكن ماذا تبقى الآن ؟



رسم للفنان : جيل شفيق

را

ما الذى يمكن أن يحرص عليه
إلا الذكريات ؟
ضاق بهم . وبإجراءاتهم .
وإصرارهم .. سيلقنهم من خلاله
درساً !

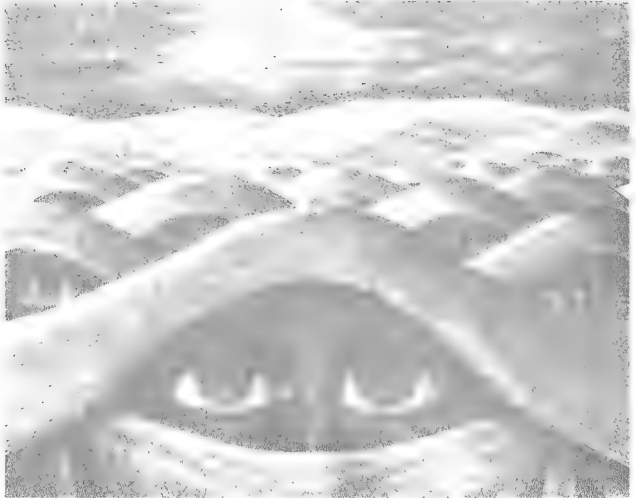
لم ينظر خلفه ، لم يبد اهتماماً وإن
دخله ضيق قديم يبدأ عندما يعي أن
حركاته أصبحت هدفاً لغرباء عنه . عند
الناصية يقف عمال شركة الأسمنت في
انتظار الحافلة . يعرف الملاح ، يبادل

بعضهم التحية أحياناً عند تلاقى
العينين ، اعتاد تكرار الوجوه لرويتها
ولتجنبه المستمر كل من يراهم في
طريقه . خاصة حول البيت بدون أن
يقصد ، ربما يكتشف أحدهم .

على الرصيف المقابل يقف رجل في
حدود الأربعين ، موظف بالجامعة ، إلى
جواره ابنته ، يرتدى ملابس المدرسة .
إلى جواره حقيبة مثقلة ، وكيس من
النابليون يحوى لفافة ، عين وقتتهما

طوال شهور الدراسة . أمام دكان عصير
القصب يقف جنود من القاعدة الجوية
القريبة في انتظار اللورى ، اعتادوا
المجيء وهم يرتدون الملابس المدنية ،
يخلون إلى دكان الكواء العجوز ، خلف
ستارة قديمة بيدلون إزياعهم بالسترات
العسكرية .

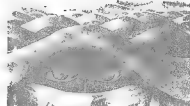
يتجه إلى بائعة الصحف ، تجلس
عند نهاية الرصيف ، مكان زوجها الذى
توفى فجأة منذ حوالى سنة ، يتناول



قصة

جمال الفيضانى

قبة



الجريدة ، يقرأ العناوين الرئيسية . بنظرة خاطفة يحتوى الطريق كله . إنه يقف هناك ، إنه يقف هناك . ينظر في اتجاهه بعد أن طوى الجريدة ، الغريب أنهم يتصرفون بنفس الطريقة . الانشغال بالقراءة ، القراءة الجامدة التي لا تتحرك خلالها العينان ولا تتبدل الملامح ، أما مظهرهم فيتشابه ، مشبك القلم الذى يبدو من الجيب العلوى للقميص ، إنه في حدود الأربعين ، ربما برتبة جاويش ، ملامحه متعبية ، لحيته غير محلوقة جيداً . وجه حقيقي لا أثر فيه لأى تنكر . إنه يقرأ العناوين الرئيسية وأخبار الصفحة الأولى . وإعلاناً عن وصول صفقة من الدواجن المثلجة .

لن يتجه إلى محطة قطار كماداته عند النزول في هذه الساعة المبكرة ، يعبر إلى الميدان ، تنوسطه حديقة جديباء . متأكدة الخضرة . تحيطها أسلاك شائكة ، لماذا أقيمت ؟ أى زهور تسمى ؟

موقف الحافلات ، موترات دائرية تزأر دخاناً ، عدد العربات العاملة على الخطوط قليلة ، المسافة إلى العاصمة بعيدة ، أفضل وسيلة : المترو لولا الزحام .

يتصلح لحظات ثم يسرع الخطى . يستدير حول إحدى السيارات . يعرف أنه اختفى عن بصره فجأة . سيويكه هذا . يتوقف أمام باب الصعود . ينظر استأنه بأصبعه .

يظهر عند مؤخرة الاتوبيس . ينتابه

لما يراه من نافذة السيارة . إذ يمر بها راكباً ينظر إليها كمتفرج . لا يقف عند التفاصيل . الآن هو جزء منها . عند سور مصنع الماسير أسرع الخطى فجأة . استمر مندفعاً إلى الأمام وكأنه يود اللحاق بشخص لا يرى . مع نهاية سور المصنع يبطئ فجأة . أفراد قلائل ، بدأت نوبة العمل الصباحية . انتظم العمال في جنبابهم ، يبتسم ، الطبقة العاملة !

كانوا في ناحية ، وهم في جهة ، لكم تبدو الأفكار والنرى الآن مثالية ، لكن في هذه السنوات المتدثرة كان الطموح قويا ، والرغبة في تغيير الواقع لا تقف عند حد ، كان له ولهم في كل مشكلة صغرت أو كبرت رأى وسواك يقع الخلاف عليه أو الاتفاق ، لكم صيغت عبارات بذل الجهد في بلورتها ..

« نحن ندئين .. »

« لا بد من التقديد .. »

« الهجمات الإمبريالية .. »

دائماً كانت الهجمات تأتي من جهة الإمبريالية ، لكم وزع أوراقاً طبعته على عجل تناشد الطبقة العاملة ، هذه الطبقة التي يكتشف الآن أنها لم تسمع بهم ، ولا بأناتهم المكتومة في أقبية التعذيب وزنازين التحقيق ، يقول بصوت مرتفع :

« من الصعب أن يعيش الإنسان حتى يرى تتقوض عالم لم يقم إلا في الحلم .. »

هل سمعه ؟ وإذا وصل ما قال .. هل سيفهم ؟ أى سطور سيكتبها في تقريره ؟ تلك التقارير الحاملة للأخاتم السرية ، والتأشيرات القامضة ، إنها مبررو وجودهم واستمرارهم في وظائفهم ، وتقاضى رواتبهم ، لا بد أن يظل أمثال

شعور بالسخرية ، لا بد أنه يخشى قفزه المفاجيء عند بداية تحرك العربة . يستدير بخطى بطيئة متجهاً إلى بداية الطريق المؤدى إلى الكازينو الشهير . يقولون إن الملك كان يتردد عليه . يستحم بالمياه المعدنية ، ويلعب القمار ليلاً محفواً بالمسناوات ، يمتد الطريق حتى النيل . هناك عند زاوية مثل ركن فاروق . كان لديه خبراء في الجمال . كم مرة تردد على تلك الإستراحة الصغيرة ؟ ، لا يدري .. ربما لم يرها قط .

عربة محملة بمصاصات القصب . يجرها حمار مجهد . رائحة خضر قوية ، تقل حركة السائرين ، بقايا الاراضى الزراعية ، تجمعات مساكن شعبية .

إنه متبهج الآن ، يقوم بما فكر فيه ولم ينفذه من قبل ، أن يمضى من البيت إلى النيل ، حوالى ثلاثة كيلومترات ، ثم متابعة السير على ضفته متأملاً أراضى طرح البحر والضفة الأخرى التي لم تصل إليها المدينة بعد . لقعده عن ذلك الكسل أم ضمور الأمانى والرغبات المؤجلة في مجملها . أشياء صغيرة كانت جزءاً عالياً من حياته اليومية فيما مضى . لكن يلزم التخطيط لها الآن . أما الآن بإمكانية القيام بها في أى وقت فيفيقها في حيز التمنى . لم ينظر خلفه .

كل منهما يدرك الآخر . ظل محافظاً على إيقاع خطواته حتى عبوره الخط الحديدى المحاط بحشائش برية ، محطة بنزين وسور مصنع أجهزة الهاتف ، تبدو المنطقة مختلفة تماماً بالنسبة

مراقبين ، مطاردين ، يندر الطريق قليلا . يغلب الطابع الريفي ، إلى الجانب الأيمن أرض مزروعة ، هيكل سيارة محترق . محطم ، لحظة سقوطها التاجية بالنيران والخطر ، وأت همدت .

حجر مربع ، هل يتوقف لحظات ؟

لا .. لن يلجأ إلى راحة ولو قصيرة ، يمد الخطى ، الهواء ما زال رطباً في بداية النهار ، الطقس خريفي مبكر ، يلترب من نقطة التقاء الطريق المؤدى إلى الضاحية بالطريق الرئيسي القادم من الصعيد ، عربات الملاكى والأجرة وعربات النقل التي تجر مقطوراتها .

يتوقف قليلا متحينا الفرصة حتى يمكنه العبور إلى السرصيف الضيق المصاى للنهر . أشجار عتيقة ، تكعيبات غيب ، أكوام من القش ، البهوس ، بيت صغير من الطوب اللبن ، سيمضي إلى متى ؟

قمان حرق الطوب ، مدائن ثلاث هامة لا تنفث دخاناً ، يتجاوز نقطة الشرطة العسكرية ، ينحني متظاهراً بربط الحذاء ، يلتفت .. على بعد حوالي ستة أمتار يقف صاحبنا . ميئته العامة تشي بإرهاق وخيرة ، يبدو مرتبكاً ، لم يزد به تحليلات تنصحه بكيفية التصرف ، يتوقف متطلعاً إلى النهر . مركب شراعى يسرى متمهلاً ، الأشجار والنهر والضفة البادية والأهرام القائمة عند حدود الصحراء ، منذ فترة طويلة يمتنى المشي إلى جوار النهر ، لحسن حظه ، ولأسره حظ هذا المخبر أنه في أجازة طويلة ، كان ينزل إلى القاهرة بدون هدف ، يلوذ بالمقهى . بزحام الدفقات ، يعناوين الكتب فوق أرفف المكتبات . بالفراغات التي تتخلل غابات

الأسمنت والألومنيوم والزجاج والحراس المدججين ، يتحدث إلى من لا تربطه بهم صلات حميمة ، أصدقاء الصلابة من رواد المقهى . يلتفت فجأة .

يضحك بصوت مرتفع ، مباحث ، متشك ، الرصيف خال إلا منهما . يقف صاحبنا مولياً وجهه صوب النهر . متظاهراً بقراءة الجريدة !

(2)

في نفس التوقيت يخرج من البيت يلحسه جالساً فوق حجر أمام البيت المجاور . من نافذة الطابق الأول تطل امرأة ممثلة ، تنظر إليه ، ربما تتسأل عن الدافع من جلوسه . الجريدة بين يديه . إلى جواره كيس من البلاستيك داخله رغيف مطوى على لفافه . ربما جبن ، أو طعمية ، لايد أنه استيقظ مبكراً حتى يصل هنا مثل هذه الساعة ، بالتاكيد ليس من قوة القسم المحلية . لايد أنه يتبع إدارة المباحث المركزية ، منها يبدأ تحركهم إلى جهات شتى بدون إبلاغ المراكز المحلية .

يشرع يضطى سريعة . قصيرة ، يمر أمام دكان الكواء ، أبواب الجمعية التعاونية ما تزال مغلقة ، لم تفتح بعد . أمامها نساء يقعدن بترتيب ، يمسكن أوعية صغيرة مختلفة الأحجام ، لايد أن شيئاً ما سيوصل اليوم ، أرز ، سمع ، صابون .

بالأمس بعد عودته ، بعد أن أغلق الباب واحتواء المكان أدرك ضيق ، قلق

وحزن غامض ، يعرف هذه المشاعر إذ يدرك أنه مراقب ، إنهم يترصدون حركاته ، يلتصصون على حياته اليومية ، في الماضي كان جزءاً من الواقع ، وعنصرنا ليردود حركة ، كان يتقبله كقدر لا مفر منه ، لكن ما المبرد الآن ؟ .. ربما يريدون التأكيد من استمرار خموده ، أمثاله يطقون عليهم العناصر الخاملة ، في الماضي كان من العناصر النشطة ، وما بين المصطلحين عوالم وأحوال !

ينصح الزملاء القدامى باستمرار العادات . وعدم الميعة عنها ، حتى لا يثير الريب ، لكنه الآن يواجه بمفرده بعد أن انفطرت البنية ، وأصبح مجرد حلقة غير متصلة بما قبلها أو بعدها . لا .. سيأتي كل ما يحيرهم . لن يتجه اليوم إلى النيل ، بل إلى الجهة الأخرى ، إلى الصحراء ، إلى الطريق الجديد السريع ، يندروية أحد السائرين به ، ما من رصيف على جانبيه ، إنما سيارات مسرعة مازقة ، يصل إلى المسكرات القديمة المهجورة ، لا تستخدم لأى غرض الآن ، تتخللها طرق قديمة مرصوفة زمن الاحتلال ، أسفلت متشقق تبرج منه حشائش خشنة المظهر ، يلوح حرياء في طول راحة اليد ، هجوم المكان بالطائرات الإسرائيلية خلال حرب الإستنزاف ، كانت المقاتلات تجبىء من جهة الشرق على ارتفاع متخفص ، بطول الطريق ، يتلوى .. باستطاعته الآن الإصفاء إلى إيقاع خطواته خلفه . لا يبدل جهداً لإخفاء نفسه . أو إقتفاء أثره من مسافة معقولة .





الظلام ..

- افطرت ؟

- لا .. السوقت لا يكلّى .. يجب أن الحق بأول قطار ، لكن المرأة الله يسترها جهنم لي رغيها بما قسم .. لكن سيادتك قطعت نفسي .. لم تنجح لي فرصة لكي افطر أمس وأول أمس ..

- عندك أولاد ..

- أربعة .

يتوقف فجأة . يشير إلى المر الذي ضاق فجأة قبل انتهائه إلى الطريق الرئيسي .

- يكلّى هذا يا أستاذ

يخشي أن يراه أحد زملائه في الإدارة ، في هذا خراب بيته ، لكن الأهم أن رأسه به ثقل ، عنده دوخة ونفسه ثقيل ، يود الجلوس بأى مقهى ليشرّب كوكيا من الشاي ، يتناول إفطاره ، لم تدخل بطنه لقمة حتى الآن ، يكاد يشعر بالخلج ، يوشك على النطق باعتذار لما سببه من إرهاب . بالطبع لا توجد مقاف قريبة ، لكنه على مهل سيرجع إلى البيت ، إذا شعر بإرهاب فليتناهه فقط ، عندئذ يتوقف حتى يلتقط أنفاسه ، ويستريح ..

(3)

عند نهاية السلم يرفع يده بالتحية ، يمسك بالمصافحة التي يتظاهر دائماً بقراءتها ، عدد قديم لا يتغير ، هكذا قدر ، قال بالأمس إنه يفضل اللقاء داخل البيت . حتى لا يراه أى عابر . سألها عما إذا كان هناك مخبر آخر ؟ ، بسط يديه ، وهل هذا معقول ؟ لو أن تأكد من ذلك ، هل كان سيقتل ويتحدث معه ؟ لا بالطبع .. إنهم يعرفون بعضهم . لكن الاحتياط واجب . ربما مَرَّ أحدهم مصادفة ..

يوماً من أحد زملائه القدامى ، لكنه في مواجهة إنسان مرهق ..

- من أنت ؟

- أنت تعرفني يا أستاذ .. أنا مخبر في الإدارة . تعلم أنني أراقبك منذ أول يوم .. ولكن ..

- ولماذا تراقبني ؟

- ليست المرة الأولى يا أستاذ ، تلك نظر ، إنه مجرد إجراء روتيني .. أيام قليلة وينتهي كل شيء ..

يبدأ المشي ، يثقلت المخبر حوله ، تبدو قلقاً ، ليس طبيعياً أن يمشي إلى جواره ، يخشى أن يراه أحدهم ، أحياناً تكون هناك مراقبة على المراقبة . كما أن المكان قفر ، معزول ، وجوهرهما معاً مشير للشبهات .

لا يغيب هذا كله عنه ، يمد عطفة السجائر ، يمسك يده ملامساً صدره ..

- خذ .. هنا لا يمكن لأى إنسان أن يراك ..

- ريثا يستر

يميل منحنيًا . مبتعداً عن الريحاح ليشعل السجارية

- أين تسكن ؟

- شبرا .

- شبرا ؟

- أى والله .. آخر شبرا

- وتجيء إلى طوان لتراقبني ..

- أوامري يا أستاذ

- متى تستيقظ ؟

- الفجر .. أخرج من البيت في

الخطى تسرع ، تقرب ، إنه يحاول اللحاق به ، يقصده مباشرة ، يصبح وراءه ، ماذا سيحدث ؟ هل أخطأ بسلك هذا الطريق المغفر ؟ لابد أنه مسلح ، يمكنه إطلاق النار . حجته أنه لاقى مقاومة ، كان يدافع عن نفسه ، يتردد قليلاً بينما يصغى إلى صوت حنفية ماء تسيل باستمرار داخل دورة مياه في المسكن الخاوي . لابد أنها لم تتوقف منذ سنوات . يستدير فجأة مستنفراً ، متاهياً للزلال ..

في مواجهته تماماً

إنه أكبر سناً مما قدر . لابد أنه تجاوز الخمسين .

- أعسل معروفًا .. يكلّى اليومان الماضيان

- من أنت ؟

- لا داعي يا أستاذ للسؤال .. أنت تعرفني كما أعرفك - مالك ومالى ..

- أستاذ .. أنت تعرف .. ما أقوم به مجرد روتين .. لكنك تعتمد تطليع روحى !

ملاحمه منهكة ، لاهته ، متوسلة ، هل أخطأ التدبير ؟ . ألم يتصرف بقسوة . لكن هذا الوجه المنحرف للشفقة الآن من الممكن أن يصبح شرساً . جسدًا ، إذا تلقى الأمر ، من الممكن لهذه اليد أن تصفع ، أن ترفع سوطاً أو تهوى بعصا ، وهذه القدم المرتعشة قادرة على الركل وتوجيه الإهانة ، ألم يمر به هذا كله ، ألم يعرفه على يدى أمثاله ؟

لكن .. الموقف غريب ، لم يسمع عنه

- سأخرج بعد ربع ساعة ، أركب القطار .

أنزل في المحطة الأخيرة . اذهب إلى البنك لأطمئن على تحويل المعاش ..

- معاش .. ماؤلت صغير السن يا أستاذ ..

يبتسم

- أسأل ضباطك عن السبب

- شدة وتزول .. إنهم يذكرونك بالخير .

- كفانا الله شرهم وشرك أيضا ..

يسمط يده ملامساً موضع القلب - والله أنا غلبان يا أستاذ .. هل ستذهب إلى أماكن أخرى غير البنك ؟

- نعم .. إلى مقهى الندوة الثقافية . - في باب اللوق ؟

- تعرفه ؟

- أعرف مقاهى وسط المدينة كلها ..

- ساكن هناك . لن التقى بأى إنسان . أذهن الشيشة .. في الخالصة

ستجدينى هنا ..

يدون في دفتر صغير . يرفع يده بالتحية ، يستدير متاهياً لنزول السلم ، لكنه يتوقف ، يبدو متردداً ، إنه يسأل ، يستفسر فقط إذا كان يعرف أى موظف في فرع الجمعية المجاور ، الفرع فيه كل شيء ، بيض ، صابون ، الدجاج مرتين في الأسبوع . الزحام هنا قليل بعكس شبرا ، لو أمكنه أن يوصي أحد الموظفين به ، إنهم يشترطون البطاقة التموينية ، بطاقات مسجلة في شبرا ..

- لا والله .. اعتبر نفسى غريباً هنا . لم يرض على إقامتى في حلوان إلا سنة . أنا غريب هنا ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- طيب .. عندك بطاقة تموين لا .. لم استخرجها ..

- أنت تفرط في حقله يا أستاذ ..

- أنا وحيد .. أشت بحاجة إليها ..

يأسف لانه أزعه ، لكن الجمعية هنا فرصة ، والأولاد آخر النهار ينتظرون رجوعه بأى حاجة . توجد جمعية تعاونية في الإدارة بها كل شيء . لكن الحصص توزع على الأكابر . لا يتبقى إلا أكياس الفول والعدس ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- حتى العدس لم يعد يظهر ..

- معك آخرون ؟

يهز رأسه نفياً ، يخفض صوته ، يقول إنه يعتذر لانه سبب له أزعاجاً ، لكن موظف الجمعية وعده بدجاجتين وكيلسو زيت ، اشتراط عليه المجيء ميكراً ، بمجرد فتح الجمعية ، هذا يعنى أنه لن ينتظره عند المدخل . ماذا عن اليوم ؟

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..

- اطمئن .. لن أخرج ..





- المفروض أنتنى لا اعرف اسماعهم .

يدون بعض التفاصيل ، بعد أسبوع بدأ سعيداً لأن موظفى الجمعية عرفوه ، يبدو أن المدير ظنه مخبراً من مباحث التكوين ، إنه يحصل الآن على ما يريد من سكر وجبن وصابون ، وأمسك مجمدة ، عنده الولد الاصفر يعشق السمك ، لا ينتظر انتهاء أمه من قلبه إنما يجلس إلى جوارها ويأكل أولاً بأول .

- يا سيدى ربنا يخل ..
- المهم .. ربنا بقدرنا عليهم ..

ما يقض مضجعه ان الولد الأكبر حصل على دبلوم التجارة منذ عامين ولم يعمل بعد ، طوال سنوات الدراسة لم يكن ييخل عليه بشئ ، كاد يبيع ملابس في سوق الكانتولادع المصاريف اللازمة للدراس الخصوصية ، لكن الآن قعدة الولد العن من بقاء البنت في البيت ، يخاف عليه ، من المضدرات ، من اصحاب الذقون ، لكن الولد جوهره طيب ، وهو يراعيه دائماً ، إنما اليد العاطلة وحشة ، منذ أسبوع أمه قالت له : أخرج إعمل في أى شئ هات لك حسنة تساعد بها أباك ، الولد خرج ودمعه على خده ، لحقه في الجامع وراضاه ، زعق لإمراته ، ممكن الولد يطفش ..

- حصلت والله يا أستاذ .. واحد بلدياتي بيعش عن ابنه منذ أربع سنوات ، ضاع أثره ، حاولنا نساعد ولا فائدة .. والولد خرج بسبب كلمة .. كلمة سمعها من أبيه .. وضاع ..

- هل بحثتم عنه بجدية ..

- والله لم نصرف يا أستاذ .. نشرنا صورته في الصحف ..

لكن طوال عمره لم يدخل جيبه قرش صاغ واحد من الحرام . لم يقبل الحرام قط ، يريد أن يربى أولاده من الحلال ..
- الحلال هو الذى يبقى يا أستاذ ..
- طبعاً ..

- والله أنت طيب جداً ، ولا اعرف لماذا احكى لك هذا كله ؟

- يا سيدى القلوب عند بعضها ..
- لكن البيت بارد يا أستاذ .. لومك ابنة حلال ترمك وتنجب لك من بلاء حياة ..

- الفطار فانتا

- ما زلت في حيك .. اهرق من تزوج بعد الستين وأنجب .. الأولاد زيتة الصاية الدنيا يا أستاذ

- عندك عروسة ..

يعمل إلى الامام

- ألف من تتمناك يا أستاذ ..

(5)

صباح كل يوم ، في السادسة أو السابعة يرن الجرس ، يدخل ، إنه يعرف البيت ، يتجه إلى المطبخ ، يعد الشاى ، أثناء تناولهما الإفطار يخبره بما سيفعل طوال النهار . الأماكن التى سيقصدها ، وأحياناً الأصدقاء الذين سيتلقى بهم ، لم يكن يطلب اسماعهم إنما أوصافهم ، هذا طويل وذاك قصير ، أشقر ، فاحم الشعر ، قصير ، بدين .

إلا الكتب . ولا شئ إلا الكتب . آخرون يعيشون في الزمالة يجاربن سبتي ، بعضهم كان يرتدى ملابس السجن منذ سنوات ويحمل مقاطف الحجر ، والآن هم في مقاعد الوزارة .

- عتبى لك يا أستاذ .

- يا رجل حرام عليك ..

- ألسنت منهم ؟

يقول إن العمل محير ، أحياناً يقضى يوماً بيلة في مواجهة مبنى من طابق أو عمارة ضخمة ، أو في مقهى ، لا لشئ . إلا لجرد رصد خروج هذا أو التصنت عمل ذاك ، لكن أيام المضدرات ، يا سلام ، أى أيام هذه ؟ ، الأمور واضحة وكلامهم مفهوم ، خلو من الالفاظ الصعبة المكلمة ..

- اصحابك يتكلمون بلغة لا نفهمها عندما نصفى إليهم .. تميزنا عند كتابة التقارير ..

- حتى لا يكون عملك سهلاً ..

للأسف . ليس لديه واسطة تميده إلى إدارة المضدرات ، يبدو أن أحدهم قرر إيدأه عندما نقله إلى الإدارة ، يصرف أن بعضهم كان يغار منه .

يتوقف لحظات ، يبدو أنه استرسل في الحديث ، يقول متداركاً ، إنه لو أراد تكوين ثروة لفعل أثناء عمله بالمضدرات ، كان يمكنه أن يحيل نفسه إلى المعاش ، أن يفتح دكاناً صغيراً يكسب منه أضعاف مرتبه الآن لكن الأهم أن يصبح سيد نفسه . لا يأسره هذا ولا ينهزه ذاك مع أنه متقدم في السن ، في عمر أبائهم ،

- مأساة ..

قال إن ابنه عاقل ، لكن مكوثه في البيت ضار ، ماذا يمكنه أن يفعل ؟ . بعد لحظات صمت تسأل عما إذا كان ممكناً مساعدته ، إن بعض صمبه الذين كانوا معه في المعتقل يشغلون مراكز مرموقة الآن ، بل إن بعضهم عندهم شركات ويظهرون في إعلانات التلفزيون ، إنه يعرفهم ، صحيح أنهم كانوا شيوعيين ، لكن الله تاب عليهم ورفعت أسماؤهم تماماً .

- عقيب لك يا أستاذ ..

ابتسم صامتاً ، تسأل الرجل عما إذا كان ممكناً مساعدة ابنه من خلال أحدهم ، لا بد أنهم يعرفونه ويحرصون على تلبية مطلب بسيط كهذا .. عمل بسيط يكسب منه حتى مصروفه اليومي .

- لكن صلتى انقطعت بهم يا حاج ..

يطرق حزينا ، يبدو أنه لا يصدق ، في يوم تال استفسر عما إذا كان يترد على المحافظة ؟ ، لقد علم بوسائله الخاصة بعيدا عن الإدارة والله ، أن أحد أصحابه المقربين يعمل في مكتب المحافظ ، قال إنه يسكن في غرفة واحدة ، غرفة يعيش فيها مع امراته وأولاده الأربعة ، هل يتصور أنه لا يجامع امراته إلا في دورة المياه .

- حلال أقضيه في دورة المياه ..

تصور يا أستاذ ..

- وضع صعب ..

أي صعوبة ؟

كل ما يريده شقة من حجريين ، واحدة للأولاد ، وأخرى له مع أمهم ، سمع عن مبان ستوزعها المحافظة قريبا

على من تهدمت بيوتهم ويقيمون في المساجد ..

لكن .. هذه مساكن للإيواء السريع .. يعني حالات الطوارئ ..

- طوال عمرى أعيش في طوارئ والله أنا حال أصعب ..

(6)

اليوم لم يأت ، لم يزن الجرس ، الساعة الآن الثامنة ، انتهت نشرة الأخبار في الإذاعة البريطانية ، أول أمس يدا سافعا ، قال إن حضرات الضباط اثنا على جهده ، على تقاريره أظهروا الرضا ، يعني هذا أن مهمته سوف تنتهي قريبا ، وأنه لن يقاومه مرة أخرى ، والله لم يكتب كلمة زائدة ، التزم بما أملاه عليه .

ربت كتفه ، قال إنه يصدق ، في لحظة معينة ظن أن اقترابه منه جزء من خطة زكية لاقتحام عالمه ، لكن حذسه الخفى استبعد ذلك تماماً .

لم يخبره بتخلفه اليوم ، لا بد أن أمراً جد ، خرج إلى الشرفة ، على الرصيف المقابل عربة آجرة ، صبي يفضلها يرش الماء من جرادل موضوع فوق الأرض ، يعرف صاحب السيارة ، يسكن البيت المجاور ، يعد البحر

متطلعا إلى الرصيف ..
لا أحد .

(7)

ثلاثة ..

لا يمكن أن يخطئهم ! إنهم أصغر سناً ، أعمارهم متقاربة وربما رتبهم أيضا ، رؤسهم حلقة ، عضلاتهم بارزة ، كانوا على وشك الإنقراض ، وقفتهم تأمب وقسوة ، أحدهم أمام البيت مباشرة .

الثاني يقف فوق الرصيف المواجه الثالث عند الرصيف يلامس خصره بيده

نظراتهم سافرة ، لا يمسكون صحفاً يتظاهرون بقرامتها .

يتصل ..

يطالعه وجه المخبر القديم المتعب . انتقله السريع من موضوع إلى آخر ، ترقى .. أين الآن ؟

يبدل خطط يومه . يفيض بالتحدي القديم ، لن يجتمل أكثر .

آن لهذا كله أن ينتهى ، يلامس ذقنه بأصبعيه مقلبا عينيه ، مفكرا في الخطوة التالية ... ■



شاعر ومغن وممثل انطلق
كالبرق في حياة موسكو وشبهها .
ارتبط اسمه بمسرح التجانكا .
مسرح صفوة المثقفين في موسكو .
اشعار له تترجم لأول مرة
باللغة العربية .

فلاديمير فيسوتسكى ظاهرة
في عالم الفن السوفيتي في
فترة الستينيات والسبعينيات من هذا
القرن . نجم لم يكسب سطوع حتى خبا
جسده ، لكن ضياء فنه ما زال يسعد
الناس . شاعر ، ممثل سينما ومسرح ،
سيناريست ومخرج ، مطرب يؤدي
أغانيه من أشعاره بمصاحبة جيتاره
بصوت حلو أجش وبأسلوب متميز .
وكان الشباب يحفظ أغانيه ،
ويستمع إليها الجميع عبر الكاسيت
أو الأسطوانات ، لكنها لم تكن تذاع في
الإذاعة والتلفزيون . كتب فيسوتسكى
وغنى عن آلام الناس وعن مشاعرهم ،
عن آمالهم ومعاناتهم ! غنى عن الحب
والصداقة والحرب والحرية . كان
يحسد في أغانيه الشخصيات حتى يفيل
لمن يستمع إلى إحدى أغانيه أنه عرف
الشخصية التي في الأغنية ، ويرى
الموقف الذي تمكى عنه . وصف كل
ما يشغل الناس ، وحياتهم في بساطة
لا تخلو من السخرية والتهكم والطرفة
(بدءا من برناتسج « الثمارين
الرياضية » الذي تدعيه إذاعة البرنامج

العام في باكورة الصباح ، حتى هاتف
« الترنك » الداخلى ، المواصلات ،
العلاقات التي استُحدثت بين الناس
لتزوف معينة طرأت على المجتمع
السوفيتي في هذه الفترة) . غنى
فيسوتسكى عن القرية ومشاكلها . مع
أنه ابن المدينة المثقف .. غنى عن
الحرب أغان رائعة إنسانية معبرة .. مع
أنه لم يعيشها ولم يعان ويلاتها ..
امتلات أغانيه عن « الصديق » بنغمة
رقيقة عميقة . أما أغانيه التي تناقش
القدر المسموح به من الحرية للمواطن
الروسي والسوفيتي (سابقا) في أن
يحيا حياته كما يشاء وأن ينتقل في بلاد
الله كما يشاء فكانت تمتلئ بالسخرية
والمرارة في آن واحد .

إشتهر فيسوتسكى كمغن في بادئ
الأمر من خلال أفلامه السينمائية فقد
مثل ٢٤ فيلما في ثمانية عشر عاما ، ثم
أخذ يغنى على المسرح ، وفي الحفلات
العامة ، أو من خلال الأسطوانات
والكاسيت .

ارتبط اسم فيسوتسكى بمسرح
« التجانكا » ، مسرح صفوة المثقفين في
موسكو ، وخلد اسمه فيه بمسرحيتي
« هاملت لشكسبير » ، و « جاليليو »
لبرخت ، حتى أن المسرح لم يعد يكرر
إخراج هاتين المسرحيتين بعد رحيل
فيسوتسكى بممثل آخر واكتفى بوضع
صور المسرحيتين في مدخله وتحتها بالة
زهود طبيعية .

تزوج فيسوتسكى من فرنسية من

أصل روسي . كان اللقاء والفرق
يتكرران بينهما ، وكان ذلك وقوداً
لفؤاده وعقله ، ودافعا للفناء الصادق
والآداء النابع من الأعماق وسببا لثيرة
الحزن التي تفيض بها أشعاره حتى
وإن كانت ساخرة ، وللشجن الذي يملأ
صوته وأنغام جيتاره .

وفي الخامس والعشرين من يوليو
١٩٨٠ بكاه الناس كما يبكون الصديق
الذى لا يعُوض ، وودعوه إلى مثواه
الآخر في مظاهرة شعبية غير معتادة
آنذاك في العاصمة السوفيتية ،

وبعد مضي عام ، وتحت الصحاح
جمهور معجبيه صدر عنه العديد من
الدراسات في الصحافة ، كما صدر
كتاب به بعض أشعاره ، وعرض
التلفزيون فيلما تسجيليا به بعض
اللقطات وهو يغنى بمصاحبة جيتاره
(وكانت هذه هي المرة الأولى التي تذاع
فيها أغانيه في التلفزيون) ، كما أذيع
مسلسل تلفيزيوني كان قد انتهى من
تمثله قبل وفاته بعدة أشهر ، كانت
تخلو الشوارع ومحطات المترو من
الجمهور وقت إذاعته .

قُيِّم النقاد فيسوتسكى بأنه « برقي »
في حياة موسكو الثقافية « كسر رتابةها
آنذاك وأثبت أنها قادرة على العطاء ،
كما وصفوه بأنه « أوربي » العصر
الحديث إلا أنه يختلف عن الأسطورة
الليوانية بأنه واقع وحقيقة .

لقد ضُمّن أشعاره وألحانه وصوته

فيسوتسكى:



من أخراج فيلمه الأول .. وقيل أن يرسل
خطابا كان قد كتبه لزوجته وجد عمل
مكتبه وبين أوراقه عبارة عن آخر
قصيدة كتبها الشاعر « بعنوان » إلى
مارينا .

لا تسرعوا رامحين ! « رأى البعض أن
الجياد هذه ماهي إلا أيامه في الدنيا ..
فقد رحل قبل أن ينتهي من أخراج
مسرحية « لعبة الأثنين » التي كان
سيقوم ببطولتها أيضا .. وقيل أن ينتهي

مكتون روحه وعقله الممتزجين بروح
وعقل أيامه وشعبه .. كان يعمل ليل نهار
ويشعر دائما أن الوقت لا يكفي لإنجاز
ما يريد . وحسن غني : « رويدا ،
يا جيادى ، رويدا .. ! أتوسل إليكم ،

البرق الخاطف

(١) إلى ماريينا

الجليد إلى أسفل :
وإلى أعلى كذلك -
بينهما أعانى .
إما النفاذ من السطح ،
أو اثقب الأساس .
على بالطبع أن اطفئ ..
والأ أفضل الأمل ،
على أن اعمل بينما أنتظر ..
التصريح لى بالسفر .
الثلج فوقى يضمنينى ،
فليتسحق .. ليتكسر ..
اتصبب عرقاً ،
كفلاحٍ يحرث .
سأعود إليك ،
كسفينة من أغنية تعود ،
أذكر كل شيء ،
حتى أشعارى القديمة .
عمرى أقل من نصف قرن -
فوق الأربعين .
اثنى عشر عاما أحيا ..
مصوناً بك وبالرب .
لدى ما أنشد ،
عند المثل أمام الله ،
لدى ما يثبت صحة أفعالى له .

(٢) أغنية عن الصديق

إذا صديقك بدا لك فجأة
لا صديق ، ولا عدو ...
إذا لم تستطع أن تميز على الفور
سيئاً هو أم جيداً ، ... ؟
أجذبك معك إلى الجبل - غامر !
لا تتركه يتسلق وحده !
أجعله فى جبل واحد معك -
هناك ستعرفه ، -
إذا لم يكن فى الجبل رجل
وتراخى وهبط إلى أسفل .
أو خطأ خطوة على الجليد وفترت
تعثروا راح يصرخ - ! ...
فاعلم أن بجوارك شخصاً غريباً عنك
لا تؤيخه - أبعدہ ! .. وأخبره :
إلى أعلى لا يصحبون أمثالك ، وهنا
عنهم لا نغنى .
إذا لم يتبأك ويتشك .
تجهم .. وغضب .. لكن أكمل المسير
وحين زلت فوق الصخر
أنت ، لكن شدك اليه .
إذا صحبتك كأنما إلى معركة ،
ووقف فوق القمة نشوانا ،
فعليه يمكنك الاعتماد ،
كأنما تعتمد على نفسك .

(٣) الجياد

على طول الجُرف فوق الهاوية ،
على الحافة

أقود جيادى ،

الهب ظهورها بالسياط .

أشعر ... أن الهواء قليل .

أشرب رياحا

أتجرع ضيابا

كأنما فى نشوة الموت

..... أهلك ، أهلك !

رويدا أيتها الجياد

..... رويدا

لا تدعنى لسياطى الملتهبة

يالها من جياد عصية

صادفتنى ... !

ولم أتمكن من أن أعيش حياتى

ولن أكمل أغنيتى ...

سأسقى الجياد ،

وأكمل مقطوعتى !

ساقف ولولحين

على الحافة

ساخفتى عن الأنظار ،

تمحوننى العواصف من الوجود

صباحا على الثورج

سيجذبوننى فى العربة مرسعين .

سيروا الهوينا ، يا جيادى ، ولولحين ،

أطيلوا الطريق إلى المثلوى الأخير

رويدا ، يا جياد ، رويدا ،



فسياطى ليست مؤشراً لكم .

.....

يالها من جياذ عصية صادفتنى !

ولم أتمكن من أن أعيش حياتى

وأكمل اغنيتى

سأسقى الجياذ

وأكمل مقطوعتى

سأقف ولولحين

على الحافة

.....

رويدا ، جياذى ، رويدا

أتوسل اليكم لا تسرعوا

و.....

يالها من جياذ عصية

صادفتنى

.....

ومامت لم أعش حياتى

فدعنى أكمل أغنيتى ...

سأسقى الجياذ

وأكمل مقطوعتى

سأقف ولولحين

على الحافة .

(٤) الصمت الابيض

على مدار السنين ، والقرون ، والعصور

يسعى كل شيء إلى الدفء

مبتعداً عن الصقيع والعواصف الثلجية ...

ولذا إذن تتجه إلى الشمال هذه الطيور ،

ما دام الجنوب هو قبيلتها الطبيعية ؟

لا تحتاج إلى مجد أو سناء .

عندما ينتهى الجليد تحت أجنحتها ..

ستجد الطيور سعادتها ..

مكافأة على الطيران الجسور .

ماذا أقلق عشنا ،

ماذا أقلق نومنا ؟

ما الذى طردنا إلى تلك الطريق ..

فوق الموجة العالية ؟

لم نتمكن بعد من مشاهدة الضياء ،

فنادرا ما يوجد الضياء فى العتمة !

السكون حولنا . النورس وحده . كالبرق ..

نطمعه بأيدينا فراغا .

لكن جزأنا عن الصمت

حقما سيكون الصوت !

منذ زمن والاحلام البيضاء

وحدها تتراءى لنا ..

وقد غمرت الظلال الأخرى للثلج .

أصبنا بالعمى ..

ومن شدة البياض الناصع

لم نر إلا الظلمة ،

لكن الخط الاسود للأرض

سيعيد البصر إلينا .

وسيطلق حلقنا الصمت ..

وسيدوب ضعفنا كالظل ..

وسيكون النهار الأبدى للقطب ..

عوضاً لنا عن ليل اليأس ! ■

ترجمة : نهاد حسن إمام



الشبورة تغطي الفيضان ..
وعلى مدى الشوف .. في آخر
الطريق العمومي كانت الشمس تهم
بالطروق من وراء مدنة جامع الشيخ
بسطاوي في البر الغربي ..

« مخلوف » فوق البسكتنة بيدل
ويشق طريقه .. الهوا مندى .. اتأخر
مخلوف كثير .. راحت عليه نومة وصحا
وخرى فوق عن ساعة .. شتم مرات
وطلع همه فيها .. فهو ما صدق ان
« مسعود » افندى الله يمسبه بالخمر
اتوسط له عند شركة المقاولات دي ..
ما صدق انه شيط في الشغلانة دي ..
مين يلاقي شغلة غير محترمة .. شغلة
سهلة .. يوم وردية بالنهض .. ويوم
وردية بالليل .. ويقض أول كل شهر
ستة جنيه .. ستة جنيه مرة واحدة ..
لكن كله منها .. هي السبب .. منه
عليها بدل المرة ألف انها على أدان الفجر
تصحيه .. عايزة منه ايه ؟ .. يقعد
جنبها زي الصرمة .. يضغط البط
أو يحمس الفرن .. ويشغفل اجير
باليومية .. يوم شغال وعشرة بطلان ..

الشمس طلعت ويدات تلسع ..
والشبورة لسه ثقيلة حاضنة الفيضان ..
ومخلوف فوق البسكتنة بيدل بقوة .. كله
منها .. لكن الحمد ان الولاد سمد
ما طلعش لامة .. مخه متطور وخطه طو
وغاوي علام ..

كانت البناية اللي بيشتغل فيها
مخلوف باينة من بعيد كأنها في آخر
الدنيا .. صغيرة قد غلبة كبريت

صندوق .. لكن مخلوف كان عارف إن
اللي فاضل من السكة ما يزده عن
ثلاثة كيلو .. وانه حيوصل متأخر ألقها
ساعتين ويخصم منه ألقها نص يوم ..
وعلى سهوة .. سمع مخلوف صوت
سرينة يزعم من وراءه .. صوت مزعج
ولا تور بينمر .. فلزم على طول يمين
الطريق .. وقرق من جنبه الاتوبيس
السريع « مصر - شين » .. ولقى نفسه
بيقول كأنه بيتكلم مع الصواقي ..
ما تضرب السرينة من بعيد شوية ..
لازم تضربها وانت جنبى .. لازم يعنى
تحت ودنى .. تفضنى وتسبب ركبي ..
منك الله ..

وفضل مخلوف يتابع الاتوبيس اللي
تته يبعد شوية بشوية لغاية ما شاف
مخلوف حاجة سودة بتقع من شبك
الاتوبيس .. فضلت تتدحرج على
الأرض مرتين ثلاثة .. لغاية ما وقفت
على الأسفلت في نص السكة .. ما حدش
من الركاب اتلفت للى وقع .. ما حدش طل
من شبك .. ما حدش نادى على
الصواقي .. وفي آخر الأسفلت في نهاية
الشارع كان الاتوبيس خلاص
اختفى ..

وعلى الأرض في عرض الطريق قعدت
قفة قديمة من الخوص لها ودين متعلبة
بخرقه كستور ومتخيلة بالخيوط .. رفع
« مخلوف » القفة .. يص فيها .. كانت
خفيفة مايزده وزنها عن ثلاثة كيلو
أو أربعة بالكثير .. فضل مخلوف
يحس عليها ويخمن ايه اللي ممكن

يكون فيها .. عيش .. بتاو .. رقاق .. كم
قرص جينة قريش ..
اتلفت مخلوف لأول الشارع ..
اتمنى ان عربية تظهر أو لورى أو تاكسى
انفل .. وانه يلاقى واحد ابن حلال
يلحق بـالاتوبيس ويسلم القفة
لصحابها .. لكن الطريق كان فاضي
والوقت بدري .. واحتر مخلوف يميل
ايه ؟ .. يسبب القفة مطرحها ويروح
لحاله .. ولا ياخذها معاه ويسلمها لأول
عربية .. لكنه لو سابها مطرحها من اللي
يعرف انها وقعت من الاتوبيس ؟ ؟

وانتبه مخلوف على صوت طرقة
موتوسيكل ظهر فجأة .. وقدام مخلوف
تمام وقف الموتوسيكل ودللك الكونستبل
رجليه على الأرض .. شخطف فيه :

— واقف ليه ؟

ولما اتريك مخلوف .. اشتب فيه
الكونستبل .. ساله :

— ايه اللي معاك ده ؟

— مافيش .. دى قفه .. وقعت من
الاتوبيس اللي توه فايت ..

زغده الكونستبل بنظرة اتهام :

— معقول .. سارقها منين دى ؟

— أبدا .. دى توها واقعة من اتوبيس
مصر شين .. ماينوبكش ثواب وتطير

وراه .. تدبها لصحابها ؟ ...

لكن الكونستبل فضل مثبت عينيه
على مخلوف .. ولفين لما ساله :

— اسمك ايه ؟

— انسى .. مخلوف سعد الله عبد

الوئيس ..

— أنت متين يا ولد ؟ .. اوعى تكذب ..
— من كفر الشلمون ..
— اسمع .. أنت تسلم القفة دى فى
أقرب نقطة بوليس .. فاهم .. اسمعك
مخلوف مش كده .. اوعى ما تسمعش
الكلام .. اسجنتك ..

زق الكونستبل الموقى سكل من تحت
وداس بنزين .. وانطلق يفوق ويواصل
طريقه لغاية ما غاب .. وكان على
مخلوف انه يرجع كل السكة اللى جا
منها .. تمانية كيلو بالتعام .. يرجعها
كلها .. يمر على عزبته كفر الشلمون
ويواصل سكتة خمسة كيلو كمان لغاية
نقطة البوليس .. مصيبة جديدة
ما عملش حسابها ..

رجع مخلوف .. ورجعت رجله تبدل
وتنزى وتطلع بسرعة وهمة والقفة راقدة
فى حضنه .. خايف عليها .. وواحد باله
منها ..

زهفت الشمس شوية فى السما
وصارت على نفلتين .. وبدأت اللراى
والعربيات تزحم الطريق .. تضرب له
كلاكسات علشان يمسح لها السكة
ويلزم اليمين .. قال لنفسه .. لزمه ايه
التمب دا ؟ .. حيكون فيها ايه
يعنى ؟ .. ذهب .. شكلها كدة زيارة
واخدها واحد على قد حاله .. يعنى
حيكون فيها زبدة .. بيض .. وزة
مدبوحة والا بطة .. مش باين .. انى
عارف اصطبحت بوش مين النهارده ..
وجا على باله انه يتخلص منها .. يركنها
تحت شجرة .. يرميها فى التربة .. لكن



قصة

بدر نشأت

الكونستبل شافه وعرف اسمہ ويقدر
يجيبہ .. بتن مخلوف فوق البسكته
بيدل .. قال لنفسه .. حرام .. ذنبہ ايه
صاحبها الغلبان .. تلاقيها مكلفاه مها
كان .. ويمكن واخدها يقضى بيها
مصلحة .. مين عارف ؟؟

ولما وصل مخلوف لنقطة البوليس نزل
من فوق البسكته يجرجر رجلية ..
تعبان .. درعاه متخذة والقفة حقتل
من بين ايديه ..

وقدام طرابيزة صغيرة قاعد عليها
شاويش تخين صدغ لفت .. عينيه
ضيقه مدغمسة فيها غباوة زى دكر
بط .. بدا مخلوف يحكى الحكاية وجا
يحط القفة فوق الطرابيزة .. هب فيه
الشاويش :

— شيل المصيبة دى .. جاتكم
البلاوى .. هى بروضك الاتوپسات
بترمى قفف يا فالع ؟ .. انت عبيط والا
بتستعيط ؟؟

اضطرب مخلوف .. كان عايز يرد ..
انى ..

— هس .. ولا كلمة .. هيه .. سارقتها
مين دى ؟

— واللهم وقعت من الاتوپيس .. يعنى
اكون سارقتها وارجى بيها هنا ..
معقول ..

— يعنى مش عايز تقر .. فاضى لك
انى .. شوفه يا « أبو سريع » ..

ولى لمح البرق .. نزل كف تكيل زى
المرزبة على قفا مخلوف .. اتهن جسمه

كله .. اتمايل .. غامت الدنيا فى عينيه ..
انطق .. حيطان الأودة مش ثابتة ..
انطق يا بجم .. وحاول مخلوف انه
يمسك نفسه .. انه يفوق .. انه يرد ..
واللهى ما سرقتها .. لكنه ما نطقش ..
استند الشاويش بضمه على الكرسي
وقال بقرق :

— الواد ده .. حيتعينا .. شوف تانى
يا بوسريع ..

وشافه « أبو سريع » .. لكنه المرة
دى نزل فيه تلطيش وشلا ليط ..
« ومخلوف » يتطوح ويتعدل .. ويتسند
مرة للجدار .. ومرة يقع ومرة يقف ..
وجا صوت الشاويش :

— كفاية .. كفاية يا بوسريع .. يا قول
ايه .. أحسن حاجة نفتح له محضر ..
لقيناه سارقتها أثناء مرورنا وبيجرى
بيها .. طارنااه ونجسنا فى القبض
عليه ..

مال أبو سريع وهو عرقان بينهج على
ودن الشاويش وقال كلمتين .. ره
الشاويش :

— كجم .. طيب حطه فى الحجز لغاية
ما نشوف له صرفة ..

ورجع أبو سريع يوشوش فى ودن
الشاويش .. قال الشاويش :

— اييهي .. خلاص .. الطعه فى العوش
والقفة دى يفضل شايلها .. فاهم
يا بوسريع .. احنا عارفين فيها ايه ؟ ..
يمكن قتيل ..

ولى العوش كانت الشمس حامية
والجو صهد .. مخلوف لوحده فى
العوش كله حاضن القفة .. وفصل
جسمه تحت رجلية مايزدش عن شير ..
ريصة بول مركز تهب عليه من باب
مفتوح .. وما عرش مخلوف فات من
الوقت قد ايه .. لغاية ما سمع من بعيد
صوت يادن لصلاة الضهر ..

حس مخلوف ان العرق يياكل جلده
وييمشى زى النمل على كل جسمه .. وانه
عايز يهرش .. وان وشه وادم منقوخ ..
وان شفقه التمتانية كبيرة مدلدة ..
وان كل حته فى جتته بتوجعه .. بتصرخ
فيه وتنبج عليه .. وانه عطشان وحلقه
ناشف .. والقفة ثقيلة زى الجبل ..
والشمس عدل فوق دماغه .. قتيل ..
يادى الداهية .. معقول يكون فيها
قتيل .. لامش معقول .. واشتد التعب
على مخلوف .. زاغت عينيه والدنيا
ضلمت لحمة ورجعت نورت .. قال قتيل
قال ... دى حتى القفة صغيرة .. هى
تشيل .. دول بس عايزين يخوفوه ..

وافتكز مخلوف الشفل وغيباب
اليوم .. وبدأ يفكر يقول لهم ايه
بكره ؟ .. وبأى حجة يدخل عليهم ..
ابنه سعد .. جاله مغمص شديد وراح بيه
لدكتور الصحة .. لا .. خديجة مراته ..
آه .. مراته احسن .. جالها المصران
الاعور وراح بيها المستشفى ..

كان ضل الشمس تحت مخلوف كبر

شوية وزاد شبرين .. وما فتش وقت طويل الا ورجع الصوت البعيد يادن لصلاة العصر ..

فكر مخلوف في مراته .. قال .. ياترى بتعمل ايه دلوقت ياخديجة ؟ .. اوىى تكنى واقفة في الشمس .. دى الشمس جهنم حامية موت .. اقعدى على الكتبة واغتمى باب الدار والشباك الجوانى .. يعملوا تيار انسا ايه .. يرد الروح واشربى على كيكك من الزير مية ساقعة زلال .. والواد سعد .. زمانه رجس من المدرسة من مدة .. رجس ماشى مع العيال في ضل الشجر .. وانى راجع بالليل من غير مقاطعة .. ابقي اخذ له معايا رطل عوجة .. او ببريزة حلوة طحينية .. اصل الواد سعد بيحب الحاجات الحلوة .. ايوه بيحبها موت ..

وعلى سهوة .. حصلت هيمية وزبيلة في النقطة .. شد العسكري الواقف على الباب جسمه لفوق واتعدل .. وطلع صوت كركبة وجركراس من اودة الشاويش .. ووقف عربية بوكس قدام الباب .. نط منها ظابط شاب طويل بشنب اسود .. مرق بسرعة وهو بيننشف عرقه بمنديل ابيض .. دخل الودة .. سمعه مخلوف وهو يقول :

— مين الجدد الى شايل قفة ده ؟

رفات مدة قبل ما سمع صوته مرة ثانية :

— هاته ياو سريع ..

ويدا مخلوف يحس براحة .. من ساعة ما دخل الطابط وهو اطمئن .. مؤكد راجل منطم .. حيفهم حكايته ويصدق .. ويخلص عذابيه ويرجع لداره ..

كان الطابط شاب هادى وشه مسمس .. بعد ما سمع حكاية مخلوف وعابن القفة .. سآله :

— القفة دى وقعت فين بالطبط ؟ — في الشارع ..

— انا عارف انها وقعت في الشارع .. المكان .. تقدر تعدد المكان تمام ؟

— ايوه يابيه .. هي وقعت قدام شجرة الكافور الكبيرة عند عزبة رمضان ابر سنة ..

يعنى عند الكشك الى حاطط كارتش عرييات قدامه ..

— لا يابيه .. بعد منه .. زغر الطابط للشاويش :

— انت ما تعرفش تصدق يا شاويش فرج .. حاتمك اتمى بقى ؟ زام الشاويش فرج وقال :

— ما هو حضرتك رجعت تانى .. مش عوايدك

— افهم الى حاقل لك عليه .. المنطقة دى مش في زمانا ..

والثقت الطابط لمخلوف وقال له بابتسامة لطيفة :

— شوف يا مخلوف .. القفة دى ما وقعتش قدام عزبة رمضان ابر سنة .. افكر كويس .. هي ضرورى وقعت عند كشك الكارتش .. مش كده ..

وكانت دى اول ابتسامه يصطبيح بيها مخلوف .. شعر بفرحة ولقى نفسه جريء يقول :

— ايوه يابيه .. قريب منه يجى بكيو .. لكن الطابط وشه انقلب وشخط بقوة :

— لا .. قدامه تمام .. افكر كويس .. انكمش مخلوف :

— مطلوب يابيه ..

ورجع الطابط بيتسم لمخلوف :

— اسمع يا مخلوف .. انا حا اخذك .. انت تاخذ القفة وتروح بيها نقطة بوليس ابر عوف .. عارفها .. تقول لهم انها وقعت قدام كشك الكارتش .. جياخدوا منك كلمتين .. وترجع لبيتك وتتمش مع عيالك ..

— بس يابيه انى ..

— لايس ولا مايش .. الحكاية بسيطة
وانا حاوي عليك في التليفون .. توكل
على الله ..

كان مركز ابو عوف بعيد عن المكان
اللى لقي فيه مخلوف القفة بمسافة تزيد
عن عشرة كيلو .. وكلها سكة زراعية
ضيقة تمشى فيها المواشى .. والشمس
بدأت تميل والغروب على دخول ..
ومخلوف تعبان آخر تعب .. ولما حاول
إنه يتكلم .. لما حاول إنه يقول
ما اقدرش .. لقي نفسه يقول بمذلة :
— عايز اشرب .. عفان خاطر النبى ..
شوية مية لله ..

ودرج الطريق يتمد بمخلوف ويطول
ومشى عايز يخلص .. ومخلوف فوق
البسكته فيه عمال يبدل .. رجليه
خلاص لا قادرة تطلع ولا قادرة تنزل ..
والقفة في حضنه والارض مسهد
ومخلوف بينهج .

غابت الشمس ودخلت الضلمة ..
ومخلوف مش دارى بنفسه .. دايع
تعبان عينيه مزغلة .. وعجلة البسكته
القدمانية تروح منه يمين وتيجى
شمال .. وكان مخلوف لسه مارصلش
لعزبة رمضان ابو منة لما وقعت منه
البسكته . حرت .. ونزل يمش على
العجلة الوردانية .. بصة واحدة .. رجع
بعدها مخلوف شال القفة رحطها فوق
البسكته ولف ذراعاته حواليتها ومسك
الجاذون .. وبدأ يترى البسكته ويمشى
جنبها ..

ضحك الظابط الشاب السمين في
نقطة بوليس ابو عوف وضحك معاه
ظابط تانى قاعد جنبه .. قال الظابط
لمخلوف :

— بقى كده ..

ويص لزيميله :

— شفت رفعت بيعمل ايه ؟

تدخل لمخلوف وقال بمسكته :

— دا رفعت بيه الله يخليه .. وعدنى

يكلمك في التليفون ويصلى على ..

نط الظابط في قعدته ونزل بكفه على

كف زميله :

— حلوة ..

وغرقوا الاثنين في الضحك والزينة

وخرب الكفوف ..

— اسمع يا مخلوف .. أنت باين عليك

ابن حلال .. روح قول له .. بيقولك

اليزباشى سامى بطل الحركات القرعة

دى .. أنت عايز تخلص تارك ..



ولما الفجر طل في أول السما .. وجا
بنوره الرصاصى من بعيد يترق الضلمة
من فوق القيطان .. ويطل من بين فروع
الشجر على طول السكة .. كان كثر
الشلمون لسه نايم في العتمة .. وصوت
من بعيد بدأ يأتى لصلاة الفجر ..
وظهرت انوار بسيطة في بيوت قليلة ..

خرج الشيخ سليمان من داره في كثر
الشلمون ومشى بهمة في الشوارع
العمومى في سكتة لمسجد الشاذلية في
العزبة الشرقية .. فضل ماشى يدب على
اسفلت الطريق الفاضى لغاية ما لفت
نظره حاجة سوداء متكومة على الارض
تحت شجرة كبيرة ..

بسم الله الشيخ سليمان واول ما قرب
منها لقاهما بنى ادم مدد فوق الاسفلت
على جنب الشارع .. ذراعاته متصلة
بقوة على قفة صغيرة حاضنها في صدره
وجنبه بسكته مركونة على جذع
الشجرة ..

— مين ؟ .. مخلوف .. مالك
يا مخلوف ؟ .. ايه اللى خلاه تنام
هنا ؟ .. انت شارب حاجة ؟

حاول الشيخ سليمان انه يصمى
مخلوف .. هزه .. هل دماغه .. لكن
جسم مخلوف كان مفرخ زى
الخزقة .. انفكت جنته واترمت على
الارض .. ودماغه خبطت في الاسفلت ..
كان وشه ابيض كالح .. قوته باردة ..
وعينيه فارغة ... ■



رسم للفنان سعد عبد الوهاب

الشعاب الأولى

بين ليلة وضحاها

اكتشفت أنني مازلت أمشي

العث على رجلين غارقتين في النوم

لا بريقَ مدينةٍ يلوح

ولا سراب استراحة .

على رجلين ثاويتين في النوم

أنا الذي ظننت أنني وصلت

وعند أول مدخل

تنفست رائحة قهوة ونجاح كرب

فكُومت جسدي

كمشهد من المتعبين والجرحى

لكني عرفت أن الضوء الشاحب

يتسلل من رسفي

خيط دم يصل الشعاب بوديانها الأولى ..

قبلة الصيف

— ١ —

لم تكوني كاهنة العصور ولا امرأة الغيب

حين التقى ظلانا فوق جذع الشجرة

في الغابة التي يتصادم فيها الغرباء

كنت امرأة بملابس خفيفة

أمشي بمحاذاة

في الطرق الأكثر وعورة للصمت

رجل وامرأة نحنا ظليهما في حائط .

— ٢ —

وملما تعلم روح أعضائها في غبش الفجر

لا مس كنتى كنتك

أمام البائع المتجول تحت شمس النحيلة ،

نقتفى أثر الحواة والعابرين

نفترق ونلتقى

كل يوم على هذه الحال

تحت القبة الهائلة للصدفة ،

شعر

سيف الرحبي

• شعاع من عمان

قطر

غريبان في غابة

يلامس ظلّهما ظلاً ثالثاً

وتدور الغابة تحت شمس الحائط

حيث الغمان فم واحد

واليدان طير استقائنة :

لم تكن ذكرى قبلة صيف

كانت مطرقة تفور في منجم الذهب

مرتشفة لعابه المتأجّج في الاعماق .

— ٣ —

للنجوم مصلاً كما للمصلين ، صفوفاً ،

كنا نراها في مجراها الرضى ، وكانت

النشهب تفور في أهداقنا ، مسلاتٍ

من الضوء السافر

ولم تكن نعرف معنى الأبدية

— ٤ —

مفتاح الهاوية كاس :

نكلم حياتنا التي نسرقها من فم الذئب

— ٥ —

استطبلات خيل المقدوني

مهاميز الشيطان

عكاكيز الوراثة

قوس قزح مزني أمام نافذتي .

— ٦ —

هناك في الخرائب الأنيقة

تضغ البومة ببويضها

وتنام على أحلام خرائب أخرى .

— ٧ —

لسنا أغبياء ولسنا حماة حرب

سنحرق هذا الجرح حتى آخر دمعة في الأفق .

— ٨ —

على الهضاب وفوق سعف النخيل

كانوا يعلّقون قنابلهم المرتجفة

بينما الريح الحدرية تجرفنا

من غير انقطاع . ■



فكانوا قد بدأوا في الوصول ...

ق هؤلاء الذين عرفهم ، الذين
يتشبثون بالحلم ، ويودون أن يرفعوا
عن ضمايرهم الحزن ، الباحثين في
الزحمة عن عزاء .

.. مدد يا سلطان ... مدد على طول
المدد .

وبدوا على نحو غريب وكانهم يطفون
على الضوء .

قال « خليل » :

.. مولد وصاحبه حاضر .

على كوم التراب فُرشت حصيرة
قديمية من سمار ، وخلعوا ثعالبهم في
أدب ، منتظرين توهج القصص .

كوانين في حضن الجدار فاعرة
حلوقها ، تطل منها سيقان شجر
الشطوط التي تنتهي بوهج النار ،
تنضج لحم العشارى في قدور هائلة من
نحاس ، كوانين فوقها أواني القهوة
والقرفة والشاي والزنجبيل ، ونسوة
جالسات ، يبدن مفارغ كالقارح ،
و « يؤونه » الحجر شهر قائم ، وجره
يكسر المسمار .

ساحة غواية السلطان . شيخ
العرب . صاحب النداء العالي إلى بر
مصر المحروسة ليتجمع الخلق من كل
شق من شقوق الوطن .

تاملت وجوه الناس العتيقة ، وتجل
أمامي المشهد في وثنيته وحضوره كك
يوم الصبر ، ونحن نجلس على تل التراب



ق في حـ ضـ رة

متوارين في الظلمة بعيدا عن طفیان النور، يتشكل على رؤوسنا دخان الشيشة سحابة من طيوف، وجوهه لوقت لا نريده أن ينقضى .

قال « خليل » :

- هو وحده ، جوهرا الأشياء .

ابتسمت ناظرا له « يحيى » فرأيت وجهه للحليم ، وناظرته تستقر على أرنبة أنفه ، يتكسر بالحزن ويحلل إلى كانه يحادث نفسه .

طوبى للغرباء ، وأهل السكك .

قالها « خليل » وشد من الشيشة النفس .

انظرُ . أرى عيني لو هج النار .
أشاهد الأرواح المضروبة بالشفاعة ،
والاجساد المرمية بجوار جدران المدينة القديمة ، وسيل البشر الذي يدور في مجدها الغابر ، وحواريها الضيقة .

- مدد يا شيخ العرب ، مدد يا « أبو فراج » .

سراقات الخدمة منقوشة بالاهلة ،
ومثمّنات الزخارف ، ومثلثات اللون ،
وآيات من القرآن . رائحة « دقة »
وقراقيش الحليب ، وأنجر الثريد هائل
تنحط فوقه مير اللحم الذي يتصاعد
بخاره ، وأصابع كالمخالب تمتد ناهضة
منابت اللحم في وقت الوفرة ، وبركة
السلطان .

وشام ينقش حمام العين ، ويشم

العرائس الخضراء ، وجنيات البحر ،
وفسار الكتب القديمة المتعطية
مصهوات الجياد ، حاملة السيوف
وناظرة بغير ضنى لأيام خلت .

- مدد على طول المدد .

شق الفضاء صوت المجدوب الذي
سرعان ما تجل في سلاميله ، خلفه
فضاء فاضح ، طويل البدن كمصوت ،
نحيل كعود غاب السكك ، يرتدى ألف
لون ولون . يخيط بثوبه مرأيا بحجم كف
اليد تسمى بوجه النور الذي يبرق على
جسد المجدوب . ذقن كالحشيم ، وعينان
تطفران يسر أسرار الخلوات
والإنقطاع ، والبحث المضني عن
طريق . « خُزج » من قماش لامع
بالرسم ، له لون الرماد ، عليه دهن
العطايا ، وقدمان تدب على الأرض
بالبهية والحفاء .

وقف يتلفت حواليه ثم وسع من
خطوه واتجه ناحيتنا نحن الجالسين في
أدب في الركن المظلم تحت ستار من
دخان .

- وخذ الهك يا غفلان في الماء والنار
لا ترى سوى وجه الخالق .

ودب يده في الجحيم ، وقبض على
جمرات الفحم . تعمق جبينى ،
وفارتنتى غيبتى أنا المستجد ، الجالس
على عتبات الصهبة ، وأحسنت للخطوة
كاننى في مدينة من مدن الخيال . رفع
قبضته بالنار كانها روحه ، كان النار في

كفه جرش من الجليد ، ورأيت النار
تخفق على الرووس حية بما يكفى لدغى
أن أحس نفسي من قبضة الشهيد
مستعينا بتأمل مدن الخيال التي عرفتها
من صباى الأول .

طحن بأصابعه الجمر وذرى به في
الهواء فهب متحمسا في همام الخلق ،
ثم فرد حجره الذي سرعان ما امتلا
بالثريد وهبر اللحم والقراقيش . صرخ
بعلو الصوت :

« مبارك أهل الخدمة . خدم
السلطان . أهل الطلوع للمدينة التي
ترنم بالكثرة . نفس حجره ما فيه ،
ملقيا به للقراب ، ثم اندفع جاريا في
الزقاق الضيق وهو يزار بصوت جهير
« وحده .. وحده .. » .

نظر « خليل » ناحيتى . كان يهرش
ذقنه الأشيب كنتف لعن التجديد ،
وسمعتة يتمتم لنفسه « أن الحياة
صعبة بدرجة مؤسفة » ، ولما قلت له
« جدا » قال لي « أن أشنع ما فيها أن
نحيهاها » ، وتاملت وجهه . كان أكثر
سمره من كل أوقاته ، وقد تحول لونه إلى
لون الكبد ، كانت عيناه ترهقان وتحبس
لعة كابية حزينة ، تعمل ثلة من يموتون
وحدهم . هم واقفا وقد إختل توازنه .
يتأثر ما شد من أنفاس الدخان ، سار
ناحية الجدار ، وسمعتة يفرغ مثالته
فيها كان يعلو صوت بكائه الباغت .

انتظمت حلقة الذاكرين . بدأت أولا
على إيقاع الكشوف ، ثم سرعان

قصة

سميد الكفراوي

السيدة

ما ضربت الموسيقى ، وصوت المنشد
لحم الليل فتمايل الذاكرون « الله حى ..
الله حى » . إيقاع الكوف عذب على
جدار القلب . « الله حى » يتم إيقاعها
يخرج من الدم إلى السماء المفتوحة على
الشفاعة .

استوى المنشد واقفا على دكة عالية
ويده مسبحة من كهرمان ، ويصا من
نحاس لها عقدة سوداء من عظم حوت ،
ينسدل على يديه الخنيل لظلمان من
الشامى المخطط بخطوط زرقاء ، يكبس
على رأسه عصاة ، وينصر عن ذراعاه
كم قطناته مسكاً بميكرون زائق
الصوت ، يجلس خلف عازف على عود ،
ونافخ ناي ، وضارب رق .

خسرت النغمات أول الأثر غير
منتظمة ، مضطربة غير جياشة ،
سرعان ما استقامت في لحن متوحد له
إيقاع ثابت متكرر . ضربت الموسيقى
لحم الليل فاهتز كجذ الرق . وخرج
للمدى المفتوح صوت للمنشد .

كم تدمى بطريق القوم معرفة
وأنت متقطع والقوم قد وصلوا
خرجت « الله » من الجمع المنشد
تلقح بابا للسماء البعيدة ، وتقبض على
الأرواح التى تسكب ذلها في ليل الولى .
الجماعة الحاضرة الرعوى ، المصروية
بجر « بؤوه » ، ونفرة التراب تلوح على
الهوام .

قلبي يحشى بكلمة مثلى .
روحى فذاك عرفات أم لم تعرف .

انجذب الخلق ، وغابوا عن الومى
مزيد من ريق أبيش كقبائل الجمال
الرامحة . حصرة في العيون ، ووسع
للجنون ، وأجساد عرقانة تصدهم
الليالى ، وقسوة اللوقت ، وانهيار
الأحلام . رجل ركبه عفرته مستلبا

روحه فوق على الأرض ينتفض برعشة
كهرياء الجن فتلقفت امرأة لحية إلى
صدرها فاستكن في كثافة اللحم ، وحنية
الطليخة على الظهر . بنت من بكارى
الريف محلوقة الشعر ، معصية رأسها
بمشدلة بترتر راحت تماما في جذبة
الإنشاء ، تاركة شبيها حزين في مهب
الريح . امرأة تمارس عهرا مع فتى
صغير في شبق فطرى تسميه إلى غيطان .
اللذة على وقع الإنشاء ، وإيقاع الذكر ،
وضرب أقدام الذاكرون ، وحضور
الجماعة بلبدين وغياها بالروح في
الملكويت . نساء الخدمة أمام قدور
النحاس مازنان يملن المغارب ،
ويكشفن عن الفضائل للصهد .

لما تيقنت أنى لست أبصركم
لضفت عيني فلم أر أحدا .
البركت للحظة كأننى خارج الزمان .

وأن ما يحدث أمامى بعيد عن زمان
الحقيقة ، كان السماء قد اخفت من
أمام عيني ، تهنم متاعها وترجل إلى
بعيد . قلت : « أين نحن ؟ » . « كأننا
في الزمان القديم ذاته » . لم أكن غائبا
عن الومى تماما . كنت متأكدا أن كل
هذا لا يمكن حدوثه في مدن أخرى مهما
حاول الإنسان أن يقطع النهارات ذاهبا
إلى تلك المدن الأخرى التى تحمل كل
هذه المصاييح المضامة . والتى من
الممكن أن تعيد إلى صوابى لأدراك آخر



الامر ، ويكل ما امتلك من خرافتى أن
ما يحدث لا يمكن أن يحدث إلا هنا .
فكرت فيمن جاء من الصحراء ملثما ،
بجوابه وسيف ، وعباته التى تملأه
بيدته الخنيل . كأنهم عندما استقبلوه
عند التخوم كانوا يعرفون .

فجأة ، ومن غير ما توقع رأيت الباب
الركبة عليه مفرقة من نحاس لها رأس
الأسد يفتح ، تبدو صالته كالرواق ،
يسطع فيها ضوء أشد من أنوار
الشارع .

تخرج من البيت سيدة في منتصف
العمر ، على خدوها خال للحنن ،
وبينينها البشارة ، ولح عينيها جنة
الماوى ، تحيط رأسها بشال أبيض من
حرير خفيف . ما إن اقتربت من حلقة
الذكر حتى توقفت تماما . صعدت تل
التراب وحملت في الجمع الذى هوى .

أطلقت السيدة زغرودة من حنجرة
مطوعة . صممت الموسيقى ، وسكت
الدف ، وذكر الذاكرون .

أطلقت أخرى فكان لها الإمتداد ،
وتوقفت تماما تلوح المتطوحين .

أطلقت ثالثة على شرف الولى ، وأهل
البيت ، وأمة الإسلام ، وانتش الليل
بصلصلة النواقيس في الفراغ الممتد في
المعابد القديمة .

انترعت شال رأسها فهوت جدائل
شعرها خصبه كطمي النيل .

أطلقت أخيرة فجاعت من الكهف
القديم الذى حوائطه من حراشف
السمك ، وأصداف البحر .

مدت يديها وشقت ثوبها حتى ذيله .

غُير الخلق واضعين لكفهم على عيونهم .

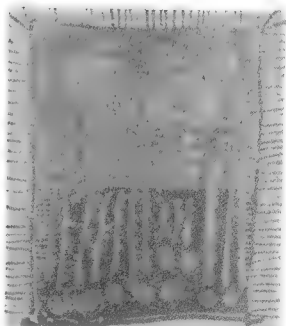
لا ينظرون .



من لوحة للفنانة : إنجي الملايين

(في تلك اللحظة كان ينهيه الخوف المنتظر)
 بسليقة ذئب افترست عيناه عزلة البراري
 بحثاً عن طريدة ،
 رايت الرجل يتخفّر في أصيله
 والكأس تسيلُ بوجهه إلى أبعد مراميها .
 وبينما يهبط رويداً رويداً
 أو يعلو شيئاً فشيئاً
 مثل قديس يرتّم في بثره ،
 أحصيت دَهَبَ الحنان ،
 ولست حريز قلب السفاح ،
 وسمعتُ العالم
 (عالماً كامل الأوهام)
 أصفيتُ إليه يبكي
 في ملجأ ،
 كولدٍ أمام فرضٍ مدرسي .
 وعرفتُ كيف تصبغُ
 اللحظة جملة إلهية تسبحُ بها
 حيتان الضجر ،
 عندما يطفوزبُدُ الفرقى
 (مقدّمةً لسمفونية العظام - وأحياناً
 رماحاً ترشُ غبارها الملحمي
 ريح
 فوق طواحين الكلام .

ط _ واد _ ين الك _ لام



من عمل جرافيك للفنان : ميمت نصر

بورصة الغد

أنسب الكلام على البُهوت :

أنه كان قبلنا

وسيبقى بعدنا

مثلاً

هذا الانتظارُ الناشف على مدار الحلق يمكن

التثبّت منه رغم التخمينات التجارية ،

والصباحات المتوالية تحت أعمدة بيزنطية

لن تملأ دلاء النهار ،

والأسماء ستظل تراق

في ناعورة الوقت

وهيها أن تتمنى - أنت المسحوب

والمطّخ يبقين يَضْمُرُ كتلك الوجوه كلّما

أقبل صغيرٌ من ناحية الشرق - سريان

قانون عمّا نوثيل ،

(أو أن يشفع بهذه الإقامة الإبرية منظر

الصنوبرة الخارجة لساعتها من مصنع الربيع .

نملة النشوة

رؤية الفجر لم تسقط

قناع السهو ، إذ ظلت

نملة النشوة تحفر ثقوباً في ظلام البارحة .

هكذا ، صباحٌ يتدلّ من شرفة

مثل جندىٍ مبقعٍ وبطيء

مازلت روحه تدمى

من ضربة منجنيق

مع ذلك ، أتذكّر

المتول الإيجاري

وأحيى الساعات بنظرة

تسند قامة الغروب

وأبتسم لمرور الوقت صدفةً أمامي

بينما أستعدّ لمذبح المرأة

التاركة جسداً في أعلى قمة

المحها الآن .

استعمال يومي

الكلام القليل بقى لي

يلزمه الكثير من الصبر

لا للضحك ،

لا للبكاء ،

فقط حتى يصير صالحاً

للاستعمال اليومي

لمصاحبة التمرينات الصباحية على الكسل

وإذا أمكن ،

الذهاب بعد الظهر .

لمضاجعة كريستين

ذات الهندين الرومانيين

والتدوّرة الطويلة .

كشهوةٍ أو شهقةٍ

قبل أن تنطفئ لافتة دكان التبغ ■

جوزيف كيروز

شاعر من لبنان

وكان الفرنسي بلغ بُغيته الأخيرة فجأة وبطريقة غير متوقعة . وربما فقط لأنه لم يكن مجنوناً ، فإِنَّ روحه لم يُصِبا السوء ولا هي تجاوزت حدودها . وأحسَّ بحاجة مباشرة إلى النظام وإلى تسمية ما هو قائم فسمَّاهم الزهرة الصغيرة . ولكن يكون بوسعها تصنيفها بين الوقائع الملموسة ، بدأ فوراً في جمع الحقائق عنها .

إن جنسها سينقرض في القريب العاجل . ذلك أنه لم يتبق سوى نماذج قليلة لهذا النوع الذي كان من شأنه أن يتضاعف لولا الأخطار الخبيثة لأفريقيا . فإلى جانب المرض ، وأبخرة الماء المهلكة ، ونقص الطعام ، والحيوانات المفترسة التي تطوف في كل مكان ، يمثل الخطر الكبير على قبيلة الليكوالا في قبيلة الباهوندا المتوحشين ، وهو خطر يحيط بهم في الهواء الساكن . مثل قعر المعركة . فالباهوندا يصطادونهم بواسطة شباك ، كالقرد . ويأكلونهم . هكذا : يُوقعونهم في الشباك ويأكلونهم . وانتهى الأمر بهذا الجنس البائس الضائع ، المتقهقر ، المتقهقر دوماً ، إلى الإختباء في قلب أفريقيا ، حيث اكتشفهم الرحالة المخطوط . ومن أجل الدفاع الاستراتيجي ، يعيشون فوق أطول الأشجار . والنساء يهبطن لطحن وخبز الغلال وجمع الخضروات ! والرجال للصيد . وعندما يُولد طفل يتروكونه حراً طليقاً في الحال تقريباً .

أضال امرأة في العالم



في أعماق إفريقيا الاستوائية ، عثر الرحالة الفرنسي مارسيل بريتر ، الصياد والرجل المحنك ، بمحض الصدفة على قبيلة من الأقزام ذوي الحجم الضئيل إلى حدٍّ مذهل . ولهذا ازداد دهشة عندما أخبروه أن هناك شعباً أضال حتى من ذلك ، بعد اجتياز غابات ومسافات ، وعلى هذا اندفع متوغلاً أعماق قاعق .

وفي شرقي الكونغو ، بالقرب من بحيرة كيفو ، اكتشف بالفعل أضال الأقزام في العالم . ومثل علية داخل علية داخل علية ، وربما امتثالاً للحاجة التي تشعر بها الطبيعة أحياناً إلى التفتيق على نفسها - كان هناك بين أضال الأقزام في العالم أضال الأقزام في العالم .

وهناك وسط البوموس والأشجار اللامبالية ، وسط أعشاب المروج الأكثر خصوبة وهدهدة ، وجد مارسيل بريتر نفسه وجهاً لوجه أمام امرأة طولها سبع عشرة بوصة وثلاثة أرباع البوصة ، ناضجة ، سوداء ، صامتة - «سوداء مثل قرد» ، كما قال للصحافة - كانت تعيش فوق قمة شجرة مع قرينها الضئيل . ووسط أبخرة الأدغال الوبيلة الفاترة ، والتي تنضج الفاكهة مبكراً جداً ، وتكسيبها حرارة لا نطاق تقريباً ، كانت خبيل .

هكذا وقفت هناك ، أضال امرأة في العالم . وبدأ للفتة ، في قيط الحر ،

وصحيح أن الطفل لا يمكنه غالبا ،
بسبب الحيوانات المفترسة ، أن
يستمتع بهذه الحرية طويلا . لكنه
صحيح بالتالي أنه لم يعد هناك عمل
شاق من أجل هذه الحياة القصيرة .
وحتى اللغة التي يتعلمها الطفل
مختصرة وبسيطة ، الأساسية
لا غير . ذلك أن اليكولا يستخدمون
أسماء قليلة ، ويسمّون الأشياء
بالإشارات وأصوات الحيوانات . أما
بالنسبة للأمور الدينية فليدهم طلبة .
ولميا يرقصون على صوت الطبل ، يقوم
ذكر ضئيل الحجم بالحراسة ضد
الباهودا الذين يأتون من حيث لا يعلم
أحد .

كانت تلك ، إذن ، الطريقة التي
اكتشف بها الرحالة ، واقفا على قدميه ،
أضال الكائنات البشرية الموجودة .
وكان قلبه يديق ، لأنه ليست هناك زمردة
في العالم يمثل هذه الندرة . وتعاليم
حكماء الهند ليست تمثل هذه الندرة .
وأغنى رجل في العالم لم تلغ عنه على
مثل هذه الرقة الغريبة . حقا كانت هناك
امراة ما كان يوسع شراة أروع حلم
أن يتصورها قط . وكانت تلك هي
اللحظة التي قال فيها الرحالة
بإستمياء ، وبرة شعور ما كان يوسع
زوجته قط أن تتصور أنه قادر عليها :
« أنت الزهرة الصغيرة » .

في تلك اللحظة ، هرشت الزهرة
الصغيرة جسمها حيث لا يهرش أحد .

الرحالة - وكأنه كان يتلقى أسى جائزة
للغة يجرؤ شخص صاحب مثل علبا
على أن يطعم إليها - الرحالة ، بكل
تجارب حياته ، نظر إلى الجهة الأخرى .
نشرت صورة فوتوغرافية للزهرة
الصغيرة في الملاحق الملونة لجرائد
الأحد ، بالحجم الطبيعي . كانت ملفوفة
في قماش ، وكان بطنها كبيرا جدا
بالفعل . الأنف الأنف ، الوجه
الأسود ، اللسان العرجاوان . كانت
أشبه بقلب .

في ذلك الأحد ، في إحدى الشقق ،
شاهدت امرأة صورة الزهرة الصغيرة
في الجريدة فلم تشأ أن تنتظر إليها مرة
أخرى لأنها « تصميبي بالقشعريرة »

في شقة أخرى ، أحست سيدة بحتان
متحرف نحو أضال نساء إفريقيا إلى حد
أنه - حيث أن درهم وقاية خير من قنطار
علاج - كان لا يمكن أبدا ترك الزهرة
الصغيرة وحدها لحنان تلك السيدة .
فمن يدري إلى أي حب شنيع يمكن أن
يقود الصنان ؟ ظلت المرأة متكبرة طول
اليوم ، وكأنها تقريبا كانت تفقد شيئا
ما . إلى جانب ذلك ، كان الوقت ربيعا ،
وكان في الجو تسامح خطر .

في بيت آخر ، شاهدت الصورة بنت
صغيرة في الضامسة وسمعت
التعليقات ، فاندفعت للفاية . ففي بيت
مملوء بالكبار ، كانت هذه الفتاة
الصغيرة أضال كائن بشري إلى ذلك

الحين . وإذا كان هذا مصدر كافة
الملاحظات فقد كان أيضا مصدر أول
خوف من طفيان المب . إن وجود
الزهرة الصغيرة جعل البنت الصغيرة
تحس بانزعاج عميق لن يثلث إلا بعد
سنتين وستين ، ولأسباب مختلفة للغاية .
إلى فكر - جعلها تحس ، في بداية
نفسها العقل ، بأن « الأسى لا نهاية
له »

في بيت غيره ، في مستهل الربيع ،
أحست فتاة توشك على الزواج بفخر
من الشقيقة : « صاما ، انظري إلى
صورتها الضئيلة ، يالها من مسكينة
ضئيلة ! تصوري فقطكم هي حزينة ! »
« لكن » قالت الأم ، قاسية ومحبة
ومزهوة : « إنه حزن حيوان . إنه ليس
حزنا بشريا »
« أوه ، صاما ! » ، قالت البنت ،
بخيبة أمل .

في بيت غيره ، كانت لدى صبي
صغير ذكي فكرة ذكية : « مامي ، أيتنى
كنت أستطيع أن أضع هذه المرأة
الضئيلة من إفريقيا في فراش طول
الصغير وهو نائم ، ألم يكن سيرتعب
عندما يستيقظ ؟ ألم يكن سيولول ؟
عندما يراها جالسة على فراشه ؟
وعندئذ كنا سنلعب بها ! كانت ستصبح
لعبتنا ! »

كانت أمه تصلف شعرها أمام مرآة
الحمام في تلك اللحظة ، وتذكرت ما قاله
لها أحد الطباخين عن الحياة في ملجا

قصة

كلاريس ليسبكتور

ترجمة : **خيل كلست**

• كلاريس ليسبكتور (١٩٢٥ - ١٩٧٧)
كاتبة برازيلية معاصرة تنتمي إلى جيل ما بعد
الحرب العالمية الثانية وبداها كثير من التلقا أبرز
كاتبة أمريكية لاتينية معاصرة . ومنذ ١٩٤٢

حيث صدرت أول رواياتها وكانت ما تزال
صغيرة جدا وحتى رواياتها الأخيرة : العاطفة
حسب ج . هـ . تتحدث رواياتها ونقصها
القصة وكتابتها للأطفال .

يتيمات . لم يكن لدى اليتيمات أى
لُحَب ، ويسامومة مفرغة كانت تنبض
بالفعل فى قلوبهن ، أخت البنات
الصغيرات موت طفلة عن الراهبة .
احتفظن بالجنة فى دوابٍ وعندما تخرج
الراهبة كُنَّ يلعبن بالطفلة الميتة ، فيقمن
بتحميمها ويقمن لها اشياء لتساكها ،
ولا يعاقبنها إلا لتكون قادرة على
التقبيل ، وكُنَّ يواسينها . فى الحمام ،
تذكرت الام هذا ، وأسقطت يديها
الحائيتين ، الميتين بالتجاعيد . كانت

تفكر فى الحاجة القاسية إلى الحب .
وفكرت فى خبث رغبتنا فى السعادة .
وفكرت فى كم نتاج احتياجا وحشيا إلى
اللُعب . كم من مرات سنقتل فى سبيل
الحب . عندئذ نظرت إلى طفلها الذكى
وكانها تنظر إلى غريب خطر . وكان
بداخلها فزع من روحها هى التى ، أكثر
من جسدها ، أوجدت ذلك الكائن ،

البارع فى الحياة والسعادة . نظرت إليه
باهتمام وكبرياء قلقة ، ذلك الطفل
الذى فقد بالفعل اثنتين من أسنانه
الامامية ، حيث يتواصل النمو ، وتنخلع
الاسنان لتفسح المكان لتلك التى يمكنها
أن تعض أفضل . « ساذهب لشراء
بذلة جديدة له » ، قررت ، ناظرة إليه ،

مستغرقة فى التفكير . بعناد ، كانت تزِن
أبنها المخلع الأسنان باللباس الفاخرة ؛

بعناد ، كانت تريد نظيفا جدا ، وكانها
كان يوسع نظافته أن تؤكد سطحية
ملطفة ، عاملة بعناد على الوصول
بالجانب المهدب للجمال إلى حد الكمال .

متزعجة بعناد نفسها وأبنها بعيدا عن
شيء ما « أسود مثل قرد » . ثم ، ناظرة
إلى امرأة الحمام ، إبتسمت الام ابتسامة
مهذبة ووردية عن عمد ، محتفظة
بمسافة من حاجز آلاف السنين الذى
لا يمكن تخطيه بين الخطوط التجريدية
للالامحها والوجه الفج الزهرة الصغيرة .
لكنها كانت تعرف ، بحكم سنين من
العادة ، أن هذا الأحد سيكون أحدا
ينبغى أن تُخفى فيه عن نفسها القلق
والأحلام وآلاف السنين المفقودة .

فى بيت غيره ، انهمكوا فى المهمة
الساحرة ، مهمة أن يقيسوا على الحائط
طول الزهرة الصغيرة الذى يبلغ سبع
عشرة بوصة وثلاثة أرباع البوصة .
وكانت مفاجأة سارة حقا : كانت أضال
حتى مما كان يوسع أحد خيالى أن
يصوره .. وفى قلب كل فرد من افراد
الاسرة تولدت الرغبة ، جارية الحنين ،
فى أن يمتلك ذلك الشيء الضئيل والذى
لا يقهر حد ذاته ، ذلك الشيء الضئيل .
الذى تقادى أن يُؤكل ، ذلك النبع الدائم
للمحبة . لقد رغبت الروح الأسرية
الشرة فى أن تكرس نفسها . وإذا شئنا
الحقيقة ، من ذا الذى لم يرغب فى أن
يمتلك كائنا بشريا لنفسه فقط ؟ الأمر
الذى لن يكون ملائما دائما ، هذا
صحيح : فهناك أوقات لا يريد فيها المرء
أن تكون لديه مشاعر .

« أراهن على أنها لو كانت تعيش هنا
لانتهى الأمر إلى قتال » ، قال الأب ،
جالسا فى الكرسى المريح وهو يقاب

صفحة الجريدة بعزم وتصميم . « فى
هذا البيت ينتهى كل شيء إلى قتال » .

« أوه ، أنت ياجوزيه .. متشائم
وما » ، قالت الام .

« لكن ، ياماما ، هل فكرت فى الحجم
الذى سيكون لطفلها ؟ » ، قالت كبرى
البنات الصغيرات ، وهى فى الثالثة
عشرة ، متلهفة .

تحركت الاب منزعا وراء جريدته .
« لابد أنه سيكون أضال طفل أسود
فى العالم » ، أجابت الام ، وهى تدوب
من فرط البهجة . « تصورهوا تخدم على
مائدتنا ، يبطنها الضئيل الضخم »

« كلى » ، زمجر الاب .
« لكن عليك أن تسلم بأننا » تحفة «
نادرة . إنك أنت المتبلد الشعور » ، قالت
الام متضايقة بصورة غير متوقعة .

والتحفة النادرة نفسها ؟
وفى نفس الوقت ، فى أفريقيا ، كانت
التحفة النادرة نفسها ، تحمل فى قلبها -
ومن يدري ما إذا كان قلبها أسود ،
أيضا ، حيث أنه حالما تكون الطبيعة
أخطأت لا يعود بالإمكان أن ننق بها -
كانت التحفة النادرة نفسها تحمل فى
قلبها شيئا حتى أكثر ندرة ، وكأنه سر
سرها : أضال طفل ممكن . بطريقة
منهجية ، درس الرحالة ذلك البطن
الضئيل لأضال كائن بشرى كامل
النمو . وهذه هى اللحظة التى أحس
فيها الرحالة ، لأول مرة منذ عرفها ،
بدلا من الإحساس بالفضول أو الغبطة
أو الانتصار أو الحماس العلمى ،



احسن بالإشتمزاز :

كانت أضال امرأة في العالم
تضحك .

كانت تضحك ، بدفء ، بدفء -
كانت الزهرة الصغيرة تستمتع
 بالحياة . كانت التحفة النادرة نفسها
 تذوق الإحساس الذي لا يوصف المتمثل
 في أنها لم تؤكل بعد . كان كونها لم تؤكل
 بعد شيئاً من شأنه في أي وقت آخر أن
 يعطيها الحافظ الرشيق للقفز من غصن
 إلى غصن . لكنها ، في لحظة الهدوء
 هذه ، وسط الأعشاب الكثيفة لشرقى
 الكونكو ، لم تكن تضع هذا الحافظ
 موضع التنفيذ - كان مركزاً تساما في
 ضالة التحفة النادرة ذاتها . لهذا كانت
 تضحك . كانت ضحكة لا يضحكها
 سوى شخص لا يتكلم . كانت ضحكة
 لم يكن بوسع الرحالة ، المرتبك ، أن
 يُصنفها . وظلت تستمتع بضحكتها
 الناعمة ، هي التي لم تُفترس بعد . إن
 يكون المرء لم يُفترس بعد هو أكمل
 إحساس . إن كون المرء لم يُفترس بعد
 هو الغاية الخفية لحياة بكاملها .
 وما دامت لم تكن تؤكل في تلك اللحظة ،
 كانت ضحكتها الهمجية رقيقة رقة
 البهجة . وأرتبك الرحالة .

ومن ناحية أخرى ، إذا كانت التحفة
 النادرة ذاتها تضحك فإنما كان ذلك
 لأنه ، بدخل ضالته ، بدأ يتحرك ظلام
 دامس .

وأحسّت التحفة النادرة ذاتها بدفء

في قلبها ربما أمكن أن يُسمّى الحب .
 لقد أحييت ذلك الرحالة ذا الوجه
 الشاحب . ولو كان بمستطاعها أن تتكلم
 فأخبرته أنها أحيته لانتقيح غرواً . ذلك
 الغرور الذي كان سيتهاوى عندما
 تصيف أنها أحييت أيضاً خاتم الرحالة
 حباً جما ، وكذلك حذاء الرحالة
 « البوس » . وعندما يحدث هذا
 التهاوى ، لم تكن الزهرة الصغيرة
 لتفهم لماذا . لأن حبها للرحالة - بل ربما
 أمكن القول « حبها العميق » ، حيث
 أنها ، لأنها لا تملك أي ملاذ آخر ، كانت
 ستلذذ بالعمق - لم يكن لصحبها العميق
 للرحالة أن ينتقص منه على الإطلاق
 واقع أنها أحييت أيضاً حذاءه . وهناك
 سوء تفاهم قديم فيما يتعلق بكلمة
 « حب » ، وإذا كان كثير من الأطفال
 وكذا من سوء التفاهم هذا فإن كثيرين
 آخرين فقدوا الفرصة الوحيدة لأن
 يُولدوا ، فقط بسبب الحساسية التي
 تقتضي أن تكون أنا ! أنا ! المحبوب ،
 وليس نقودي . غير أنه في رطوبة الغابة
 لا توجد هذه الدقيقيات القاسية ،
 فالحب هو ألا يؤكل المرء ، الحب هو
 الحصول على حذاء جيد ، الحب هو
 الميل إلى اللون القريب لرجل ليس
 أسود ، هو الضحك حبا لخاصم لامع .
 ولعل عينا الزهرة الصغيرة حباً ،
 وضحكت بدفء ، ضئيلة ، حُبلى ،
 دافئة .
 حاول الرحاله أن يزدَ بابتسامة ، دون
 أن يدري بالضبط لأي هاوية استجابات
 ابتسامته ، ثم أرتبك كما لا يمكن إلا

لرجل عظيم جدا أن يرتبك . وتظاهر بأن
 يعدل من وضع قبعة الرحالة التي
 يلبسها ، وأحمر وجهه خجلا ، بمنتهى
 الاحتشام . وأنتقل إلى لون فائن ، لون
 وردي ضارب إلى الخضرة ، كلون الجير
 عند شروق الشمس . ولاشك في أنه كان
 متكدرا .

ومن الجائز أن تعديل وضع الخوذة
 الرمزية ساعد الرحالة على أن يسيطر
 على نفسه ، وعلى أن يسترد بصرامة
 نظام عمله ، وعلى أن يواصل تدوين
 ملاحظاته . وكان قد تعلم كيف يفهم
 بعض الكلمات القليلة المفروضة التي
 تستخدمها القبيلة ، وكيف يفسر
 إشاراتهم . وكان يمكنه ، الآن ، أن
 يوجه أسئلة .

أجابت الزهرة الصغيرة : « نعم » .
 بأنه لطيف جدا أن تملك شجرة خاصة
 بها تعيش فوقها . لأنه - لم تقل هذا غير
 أن عينيها أظلمتا بحيث قالتا - لأنه من
 الخير أن نملك ، من الخير أن نملك ، من
 الخير أن نملك . وغمر الرحالة بعينيها
 مرايا .

مر مارسيل بريرد بلحظات صعبة مع
 نفسه . غير أنه ظل مشغولا على أية حال
 بتدوين ملاحظاته . وكان على أولئك
 الذين لم يدونا ملاحظات أن يتدبروا
 أمورهم بالفضل ما كان بوسعهم :

« حسنا » ، أعلنت فجأة سيدة
 عجوز ، وهي تطوى الجريدة بإصرار ،
 « حسنا ، كما أقول دائما : الله وحده
 يعلم ماذا يفعل » . ■





الاتشارات والتنبیحات

١٧٣٣ **مصر** - أربعون عاما على ثورة يوليو / فتحى عبد الله . أوراق مجنونة / فخرى النفاى .

أستاذة والرواية الوثائقية / عبد الرحمن أبو عوف ، مستقبل الثقافة العربية فى عالم متغير / احمد

سلطان ، مأمع مصرىة / التحرير ، **الأردن** - وصول الغرباء / محمد بدوى ، أذان القلب

والوطن / فريدة مرعى ، **العراق** - عودة الثقافة / ف . ع . **فرنسا** - مرجان باريس للقيم

العربى / فوزى سليمان ، مصير النماية / و . ع . **فبرصل** - الذاكرة الأتية / مهدى محمد

مصطفى . **أمريكا** - عزيزتى الأكاذيب التى فى عطرنا / نعيم شومسكى . **ألمانيا** -

إنعم يقرأون ابن إياس / مصطفى ماجر . **كولومبيا** - مركز والجنرال / كريس هارمان .

باب الحقوق والواجبات وشهدت هذه الحقبة تعددية حزبية وإن كانت جميعها تعبر عن مصالح البرجوازية المصرية ضعيفة التنظيم وبرامجها غلبه . وقد ثرت على هذا أن تحولت الأرض الزراعية — أداة الإنتاج — إلى سلعة ورغم المكسب الكبيرة إلا أنها لم تحدث تراكما كاليا لرأس المال الوطني . وعلى الجانب الآخر تعرضت المكائات الصغيرة للتفكك والانقراض أما البروليتاريا الحضرية (عمال الصناعة) فلم تكن أحسن حالا فقد تأثرت بدورها بهذه الطبيعة .

فنتيجة لمطالبات الحرب القلوا عدداً من الصناعات الصغيرة التي تخدم جيوش بريطانيا وبانتهاء الحرب انتهت الحماية الطبيعية وكان من الطبيعي أن تخلق المصانع أبوابها . ولذلك حلت الشلائيات بالأضرابات والشكاوى الجماعية ودارت مطالبها حول إصدار تشريع العمل ومواجهة أثار الأزمة الاقتصادية . غير أن الطبقة العاملة كانت أكثر قدرة على التنظيم وأكثر خبرة بأساليب النضال الجماعي من الصناعيين وكان [الحزب الاشتراكي المصري] في طليعة تلك الهيئات السياسية التي اهتمت بالمسألة الاجتماعية وجاءت المساهمة الشاغية على يد [حزب العمال المصري] غير أنه أغفل عمل الزراعة .

ويكشف « د . يونان لبيب رزق » عن إشكال التجربة الليبرالية في مصر فيقول : إن السلطة في مصر كانت تتكون من عشرين الأول : العنصر العسكري وهو غالباً والـ من الخارج والعنصر الثاني هم علماء الدين . ونول مواجهة لهذه المزاوجة كانت الحملة الفرنسية . فترعزت هذه الهيئة

على الجزء الأول بتمرض رؤوف عباس حامداً لازمة النظام السياسي قبل الثورة فيقول : تولت قيادة العمل السياسي نخبة اجتماعية تمثلت في البرجوازية المصرية حديثة التكوين وهي زراعية بالأساس . وجاء تكوينها في إطار تبعية الاقتصاد المصري للسوق العالمية والتي حسم دور مصر فيها كوحدة إنتاجية متخصصة في إنتاج مواد أولية في مقدمتها القطن .

ومع قيام الحرب العالمية الأولى أصيبت المصالح البرجوازية المصرية في المصمم ، استنزاف الموارد وطالعة العمل ، تحقيق التبعية النقدية بربط الجنيه المصري بالجنيه الإسرائيلي وما أسفر عنه من تضخم أثر بكار المالك . إلا أن تلك الطبقة وممثلها حزب الوفد اعتمد أسلوب الحوار والتوجه مبلسرة إلى الحشوب السلمي البريطني . لكن حركة الجماهير المصرية من العمال والفراخ الذين من الطبقة المتوسطة تجاوزت هذه القيادة الحذرة فكانت أحداث مارس ١٩١٩ والتي جاءت بحكم دستوري قام على فكرة الحريات الفردية واشتمل على



جمال عبد الناصر



أربعون عاماً على ثورة يوليوية

فما تميز الخطاب داخل المجتمع المصري قبل ثورة يوليوية كان يعكس حركة المجتمع ومعرفة كل طبقة لدورها التاريخي .

وجاءت ثورة يوليوية لتوقف حركة الطبقات وتدفع بالطبقة المتوسطة إلى السلسلة وهي لاتعنى ايديولوجيتها أو لا تستطيع أن تضع كل تناقضاتها الطبيعية في نسق خاص بها تدبر من خلاله الصراع .

التجربة كانت نموذجاً لتطور البلدان المتخلفة التي تسعى لتحسين شروطها داخل الصراع الدولي .

وبمناسبة مرور أربعين عاماً عليها يقدم مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام كتاباً تاريخياً عن تلك التجربة . حرره مجموعة من الباحثين مختلفي الرؤى والاتجاهات وأن انقلوا جميعاً على أهمية هذا الحدث .

الوطني واشترط عبد الناصر أن يكون التنظيم سرىً ولا يقبل الأعضاء إلا بعد عرض الأسماء عليه

وفيما يتعلق بما عرف باسم (تنظيم الدعاة) و (منظمة الشباب الاشتراكي) فتمزى تشابهاً إلى الخلاف الأساسي الذي إنطوت عليه قيادات الاتحاد الاشتراكي وتنظيمه الطليعي . و قد ظهرت الخلافات بين ابيديولوجي . و قد ظهرت الخلافات بين الأمين العام (علي صبري) ومعه انصاره وبين كمال رفعت أمين الدعوة والفكر ومؤيديه . وجد كمال رفعت أهداف التنظيم بأنه (اختيار اعداد جماعة من الدعاة للقيام باعباء الدعوة الاشتراكية طبقاً لنصوص الميثاق في كافة القطاعات وخاصة في قطاعات العمال والفلاحين) (أما (منظمة الشباب الاشتراكي) فكانت محاولة جديدة لتطوير التنظيم من الداخل . فلم تلبث أن تحولت بالفعل إلى تنظيم سياسي متحسك قادر على الحركة المستقلة ، الامر الذي ألقى أجهزة الأمن . التي لاحظت أن الشباب يتوجهون يساراً أكثر من اللازم . وانهم تحت وطأة النقائص بين الشعارات الثورية والتطبيقات السلبية تسودهم روح الذمير وأولئك زمام المنظمة أن يلات من أيدي القادة فكان قرار حلها بعد تصفية العناصر المستنيرة فيها بحملة اعتقالات في أكتوبر ١٩٦٦ .

ويتحدث أحمد الشرييني عن التنمية الاقتصادية والاجتماعية فيقول إنَّه النظام لاجراء تنمية اقتصادية وما كانت التنمية في حاجة إلى رؤوس أموال ضخمة لأنها علم ١٩٥٣ من مجلس الاتحاد ليقيم على تجميع المدخرات وتوجيهها وتنميتها والاستثمار



كمال الدين رفعت

التشريعية ، حتى صال جهاز الدولة البيروقراطي هو المؤسسة الرئيسية لتنفيذ العمل السياسي .

وجاءت قرارات التأميم مفاجئة دون دراسة واسعة ومتأنية وان استحدث مفهومها من العدالة الاجتماعية ومما انشا تنظيم (الاتحاد الاشتراكي العربي) واصدار (ميثاق العمل الوطني) . اما البناء التنظيمي فاخذ بالمركزية الديمقراطية وقد احتوى التنظيم في داخله على (طليعة الاشتراكيين) وكذلك (منظمة الشباب الاشتراكي) .

وعلى الرغم من التغييرات الثورية فإن الميثاق كان أكثر ميلاً إلى الإيحاء بأن الاتجاه نحو الاشتراكية كان ضرورة عملية أكثر مما كان اختياراً ابيديولوجياً بمعنى أنها لم تكن قضية التزام فكري يقر ما ملئت حلا عملياً لمشكلة التنمية . هكذا تم تعريف الاشتراكية بشغل تكنولوجيا أكثر مما هو ابيديولوجي . وقد مثل التنظيم الطليعي مرحلة تطور وان كانت بعيدة عن الاشتراكية العلمية فلم يكن غير أحمد فؤاد ماركسيا والذي كان عضواً في الحركة الديمقراطية للتحرير

ليحل محلها شكل من النمط الأوربي الذي عبر عنه رفاعة الطهطاوى وجماعة الحريين برعاية أحمد لطفي السيد إلا أن الضغوط الخارجية تراوحت لولف الليبرالية المصرية إلى جانب أن القوى الصلبة لم تقدم التنازلات للقوى الشعبية حتى جاءت التجربة الناصرية ذات الحزب الواحد والفت حرية التعبير ضماناً للنظام الاجتماعي في مواجهة العدو الخارجي .

وبعدما يتحدث أحمد زكريا الشلق عن ابيديولوجية الثورة وتنظيماتها السياسية فيقرر : انتقل مركز القوة في النظام السياسي بثورة يوليو إلى قوة اجتماعية جديدة تمثل الطبقة المتوسطة الصاعدة ويتبع قيادة ابنائها في الجيش بالدرجة الأولى . وليس مصادفة أن تكون العناصر النشطة من الضباط الأحرار على علاقة بتنظيمات سياسية مثل الإخوان المسلمون ومصر الفتاة والتنظيمات الشيوعية — إلا أنهم كتنظيم خاص كانوا يلتزمون إلى جهاز معد لتسلم السلطة ، فانشأوا (مجلس قيادة الثورة) وأصبح تركيز السلطة في يد المجلس إيداناً بنظام يستند إلى الدكتاتورية العسكرية . ومع ذلك كانوا يطمحون عن شكل شعبي مدني فتوصلوا إلى (هيئة التحرير) وكان محمد نجيب رئيساً لها وبعد الناصر سكرتيرها العام ثم اصدروا دستور ١٩٥٦ واتخذ الدستور في صلب نشاط الدولة ومؤسساتها اعترافاً بالحقائق الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين الا انه اعطى رئيس الجمهورية صلاحيات ضخمة يجمع فيها السلطة التنفيذية ورئاسة التنظيم السياسي (الاتحاد القومي) الذي أصبح له حق الاعتراض على (مجلس الأمة) السلطة

المختلفة . ومساندة الثورات العربية عترة الجزائر وثورة اليمن والثورة الليبية .
اما على المستوى الإفريقي فيقدم يواقيم ريتز مرقص اهم انجازاتها في انشاء (منظمة الوحدة الإفريقية) التي تدعو إلى الوحدة الإفريقية وتنمية التعاون بين الدول والقضاء على التفرقة العنصرية والعمل على نزع السلاح وازالة القواعد العسكرية وقرار سياسة عدم التبعية واتباع سياسة عدم الانحياز .

فتحى عبد الله

انتقاض الشركات التي كانت تمتلكها الرأسمالية المصرية . وبهذا سبب النظام الناصري قلقل للنظام المالي في منطقة الشرق الأوسط وبول العالم الثالث .
ويعرض هؤاد لمرسى خاطر لالاتجاه القومي لثورة يوليو متمثلا في إنهاء الحكم الملكي من مصر وبريطانيا للسودان والإقرار بحلها في تقرير مصريها والوحدة مع النظام السوري والاهتمام بالقضية الفلسطينية وساعدت الفلسطينيين على القلة تنظيمياتهم

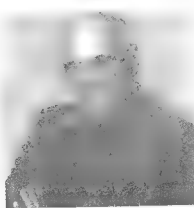
الصناعي والمساهمة في المشروعات الهامة . واتخذت اجراءات تشريعية لاستثمار رأس المال الأجنبي إلا أن هذه الاجراءات لم تجذب رأس المال المحلي والأجنبي لانهم كانوا في مرحلة تقويم للنظام الذي فلجأهم بالقانون الإصلاح الزراعي . فأتجه النظام إلى تكوين القطاع العام وتولوا إدارة بعض الشركات مثل إدارة شركة السكر والملح والصودا ثم جاء تمصير الملكات البريطانية والفرنسية وهكذا القام نظام يوليو القطاع العام على

وسترنبرج ، وستانسلافسكى ، وتشيكوف والمسرح الروسى حتى فرانسواز ساجان والبير كاسى وأنوى وتجارب المسرح الفرنسى الحديثة .

إنه كتاب في المسرح حقا ولكنه يضع هذا الفن البليغ في موضعه الصحيح من الحياة سواء الحياة المعاصرة بملامحها المعروفة أو الحياة في أى زمان ومكان . وفي فصول ثلاثة مفتحة يبدأ الكتاب فيحدثنا عن مشكلة الأدب والأدباء الأمريكيين متخذاً لذلك نموذجا للأدب الأمريكى ممثلا في ادب آرثر ميللر . وعن اصول ميللر الأدبية والاجتماعية وعن اسلأله قبل الحرب الثانية يحدثنا الكتاب فيقول : « عما كان يتكلم الادب الأمريكى في تلك الفترة الخصبة ؟ كان موضوعه الأكبر امريكا والعالم الأمريكى الجديد وفئة جديدة من البشر تحيا بصورة مختلفة وتفكر بصورة مختلفة وتتفعل بصورة مختلفة » .

إنه يحاول أن يضع أمام القارئ الحدود

وقد صدر مؤخرا كتاب صغير الحجم ينتهى بشكل ما إلى هذه النوعية من الكتب ، وهو كتاب « ويلات في هواء مجنون » للكنتور رفيق الصبان وهذا الكتاب يقدم مجموعة من مشاهدات المؤلف وقراءاته في المسرح العالمى ، ففي ثلاثين فصلا صغيراً قدم لنا المؤلف مجموعة من المسرح مؤلفى وفنانى المسرح العالمى ، فمن يوربيديس وحتى بريخت مروراً بشكسبير ولوب دى فيجيا والمسرح الأسباني ، والمسرح الأيرلندى ،



آرثر ميلر

أوراق مجنوننة

فإن كتباً مثل « نلادج بشيرة » للدكتور محمد مشور ، و « السوان من أدب الغرب » لعل ادهم ، و « كتب وكُتِب » للدكتور حسين مؤنس ، هي نوعية من الكتب التي تقدم للقارئ خلاصة تجربة ثقافية متميزة بأسلوب اختلا ، إنها نقود القارئ من خلال منهج صاحبها إلى تلمس جوانب إما مجهولة بالنسبة للقارئ ، أو هي تفتح له أبواباً جديدة لعوالم جديدة كي يعرفها بطريقة جديدة . والقارئ إما أن يقبل وإما أن يعرض وفي كلا الحالتين هو اسير ما يقرا .

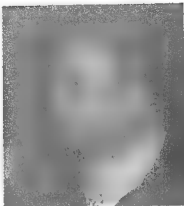
فهذه الكتب تفوص في أعماق الأدب والفنون العالمية لتكثف مواطن الجمال الكامنة فيها ، هذه المواطن التي ربما ليمر عليها القارئ العادى دون أن يكتشفها أو ينتبه إليها لولا هذه النوعية من الكتب .

لا يمكن أن يتم دون أن يتوافر لهم مجتمع يحترم ما يفعلونه وما يقدمونه ويتفاعل معه ويتيح لهم الفرصة للتفكير عن عاقبتهم ، ولكنها قضية لها طرفان أيهما ينبغي أن يكون البداية الفنان أم المجتمع ؟

ومن عرضه لطروايات يوربيدس ترى مدى أهمية أن يكون الفن صديقا وإنسانيا ينبع من الواقع الإنساني ليتلاقى كوردة تلوح بجبر لا ينفد أبدا ، ومن دسوية شكسبير السوداء في نيتوس اندريكوس ينبغي لنا أن نعرف علاقة أعمالنا المظلمة ووحشيتها بهذا السائق الذي ينبعث من خضبة المسرح ويعكس في عيون المتفرجين مفعما بأحاسيس ومشاعر متلاطمة تصنع المجد كما تصنع الموت للإنسان .

من الأسطورة والرمز ومن اللحم والدم ومن الحكمة والبناء الدرامي الحكم ومن الشخصيات المنسقة ، فنيا ، ومن الحوار الفني الثرى الذى يجسد لنا هذا كله ، لم بمساندة عناصر مسرحية منسقة تنسم بالجندية والحيوية والإثقان ينبغي لنا أن ندرك أهمية هذا كله لفن المسرح المؤثر إذا أردنا أن نصنع مسرحا حقيقيا .

لقد قرأت مؤخرا للنقاد فؤاد بواردة في حديث له ما معناه أنه قد أصيب بالملل لكثرة ما كره من عبارات تشجب والفتاى المسرحي الآن وأنه لذلك قد قرر التوقف عن ممارسة النقد ، ولعل د . رفيق الصبان عندما أختار هذا الوقت ليلقي إلينا بخاصة سنين طويلة من الخبرة والبراعة والقراءة قد قصد أن ينبه لهذا المعنى وإن أن فن المسرح فن أكثر عمقا وجمالا مما نراه الآن على مسارحنا ، إنه يعاك أن يكون لنا آخر لا علاقة له بما نشاهده هذه الأيام .



رفيق الصبان

الشرق في اليافان والهند ويصف حسب رأى كثير من المسرحيين الأوروبيين بأنه « مسرح متكامل ، كما يرى أنه يعتمد على السذاجة المطلقة في التعبير هذه الصلة التي تجعله مسرحا معبرا بصورة قوية عن إنفعالات الإنسان وأحاسيسه الأساسية في بساطة قوية موحية- لكنه يقذف في وجوهنا بسؤال هام وضرورى .. » أين يقف فرقنا ، شرقنا الضالقي في أوروبة زائفة والبعيد عن الشرقية الأصلية الحقة ، ولعل هذا المعنى هو الذى يحاول الكاتب في كل فصوله أن يعبر عنه ، ودون أن يتعرض لنص مسرحي عربي واحد ، إنه يقدم لنا في شاعرية جميلة عنبة وبخزوق مرهف لهذا الفن الجميل - فن المسرح - كيف ينبغي لنا أن نجعله مرآة لحضارتنا ، ولواقعنا الذى نلظ فيه الآن على طريق الطيف فلما إلى السماء وإما إلى الغناء إن المفردات المسرحية التى يستعملها معنا الكاتب بحثوية ودقة متناهية وفي إيجاز دال على ملاحح الطريق الذى ينبغي لنا أن نسلكه .

لمن سيرة سكتسلالستكى الموجزة التى قدمها لنا الكاتب سنعرف إلى أى مدى ينبغي لفناني المسرح أن يحتفظوه ولكن ذلك

الذهنية والفنية التى تفصل بين الأدب الأوروبى والأدب الأمريكى فهو يرى أن هذه الحدود تتمثل في أن المسرح الأوروبى يجسد الصراع بين الإنسان وعواطفه ، بين الإنسان وإنفعالاته ، هذا الصراع هو الذى يدفع أبطاله للتساؤل عن مدى صلاتهم مع العالم المحيط ، ومن ثم يتوصل الأبطال الأوروبيون إلى كثير من القيم الثابتة والى تصبح التآمل هي معضلتهم وهل يتكرونها أم يؤكثونها .

بينما يمثل البطل الأمريكى إنساناً يهذب نفسه هوفما عن أن يترك الآخرين يهذبونه ، إنساناً يواجه المجتمع ويطلب منه حل مشكلته قبل أن يحاسره المجتمع ويفرض عليه مشكلته .

ثم يقدم لنا مقارنة بديعة بين شخصية بلانش ديبوا بطلة مسرحية ، عربية إسمها الرغبة ، لنفسى ويليامز الأمريكى وشخصية « دونا روزنيا ، في مسرحية « بيت برنارد ، الباء ، مسرحية لوركا الشهيرة ثم يضم النهج « الشقيقات الثلاث ، لتشيكوف ، إنه يرسم بهذه الشخصيات النسائية صورة بديعة لنفساء قهرهن الجسد وقضى عليهن بالعباس ، ولكن شقيقات تشيكوف الثلاث يتميزن بأن الجسد لا يحطمهن بل يفلتن إلى الأصام في صبر « وفى أعينهن يلصق أمل من جديد أمل لا يموت طالما لا زال الإنسان حيا ،

إن العلاج الفنية المسرحية التى يقدمها لنا الكاتب تنقل لنا صورة عن مسرح « يضع أصمنا بكل صراحة صورة البطل الذى يتحدى السماء في عالم يحرف السماء بانها ليست إلا إمتدادا ! أنزق فلما يسببه خداع النظر »

ويستعرض المؤلف مشاهداته للمسرح في

نص كتبه داريل سنة ١٩٤٧ إسمه « سافو »
وقد عرضه لنا عرضاً جيداً لئلا من خلاله
جانبا من عالم داريل الذى عرفناه فى روايته
الشهيرة « رباية الاسكندرية » .

وعن جان أنوى الذى يرى مؤلفنا أنه
استعمل فى مسرحه طرقاً جديدة فى التركيب
الفنى والبنيان الدرامى جعلته أساساً
حقيقياً للفن المسرحى فى القرن العشرين ، فهو
أول من قرب شخصيات التراجيديات اليونانية
إلى علاننا المنهال .

ويكتفى فى قراءته لمسرح سانجان عن أنها
مجرد ظاهرة أدبية ذات مدلول نفسى
وخصائى عميق أكثر من كونها ظاهرة أدبية
عالمية القيمة ، ويسرى أن الشجعة التى
صاحبت سانجان عند ظهورها إنها شجعة
« قلعة على أمور لا تنتمى بأكملها إلى ميدان
الآداب الصرفة » .

وينهى كتابه بفصل بديع عن مسرحية
العادلون لأليير كامى حيث لا يمكن للشجرة
والمثل الثبيلة التى تسعى إليها أن تبرر قتل
الأبرياء .

إن هذا الكتاب محاولة طيبة لابد أن تنبه
إلى قيمتها حتى نعاود قدرتنا على التدقيق
الصحيح للآداب الرفيعة المستوى ، وربما
استطعنا به وبمثل أن نقبل فناً رافعاً من
عثرته الراهنة فى بلادنا .

ولا يقلل من قيمة وأهمية هذا الكتاب
(إغراق د . رفيق الصبان فى لغة مفرطة فى
الشاعرية إلى حد خروج التعبيرات أحياناً
عن المعنى الذى له دلالة محددة واضحة ،
وربما كنت أخيراً أفضل لو أنه اختار للكتاب
عنواناً أكثر واقعية مما هو عليه .

فكرى النقاش



لوركا

حسباً من عناصر الموهبة الفنية فالبرغم من
المحاولة العقلية التى بذلها بريخت لتجاوز
الأساطير الكلاسيكية للفن الدراما إلا أنه لم يفلح
سيطرته على تلقينه سواء كان قارئاً أم كان
مشاهداً وذلك بالمتعة الفنية التى يقدمها
له ، ويبلى أن بريخت مثال عالٍ القيمة
لإحساس الفنان بمسؤوليته الفنية .

وعن تجربة جان فيلار فى المسرح الشعبى
فى فرنسا يشرح لنا الكتاب كيف أجاب فيلار
عن السؤال الذى يحير المسرحيين فى كل زمان
ومكان ، وهو كيف للجمهور الواسع أن يتقبل
الأعمال الفنية الصحيحة التى تحلوى على
إتجاه فكرى معين ، وقد كان رد فيلار على ذلك
التساؤل رداً بديعاً وهو « ليست هناك
مسرحيات صعبة ومسرحيات خفيفة ،
مسرحيات يفهمها الجميع ومسرحيات تفهمها
طبقة . هناك فقط مسرح جيد ومسرح
رديء ، والمسرح الجيد هو الذى يعكس من
خلال أحداث معينة صورة عن الصراع
الحسى الذى يدور دائماً فى ضمير أى إنسان فى
أى زمان » .

والكتاب يضيف إلى صورة لورانس داريل
الرواى صورة داريل كاتب المسرح من خلال .

ومن أهم الفصول فى هذا الكتاب الفصل
الذى يتحدث عن تجربة بريخت المسرحية
كذا الفصل الذى يتحدث عن تجربة جان
فيلار فى المسرح الشعبى الفرنسى ، إننا
نكتشف أن التزام الفنان بقضايا مجتمعه
هو واحد من أهم منابع الإبداع الفنى ، وقد
تكون هناك آراء تقليدية معادية لبريخت
وانهجه فى المسرح ولكن عقيرته التى ينبع
بها أدبه المسرحى لا خلاف عليها ، فضلاً
عن أن تجربته المسرحية تقدم نموذجاً
للاحتجاج الفنى الضالقي فى فهم النصوص
المسرحية الكلاسيكية ، ويمكن لنا أن نرفض
الفهم الذى يقدم لنا ولكننا لا نستطيع إلا أن
نستمتع بقدرته الفنية الخلاقة .

والنموذج الذى عرضه الكتاب من مسرح
بريخت وهو « ينفذ الأم كاران » دليل واضح
على أن طريقة التفكير وحدها ليست « متصراً

ذات [والرواية الوثائقية

فلعل النهج الروائي الذي اتخذه الروائي (صنع الله إبراهيم) في روايته الجريئة الجديدة «ذات»، يؤكد أن الرواية لديه أصبحت شهادة ووثيقة، ووثيقة عمل، وقانون إنقاذ.. إنها تقدم وتجسد وتصور حضور وندى وتكلم والقنا وحياتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية التي حاصرتها مقطعات وسياسات تدميرية خارجية وداخلية أدت إلى مأساة ما زالت تتابع أحداثها حتى اليوم.

إن الروائي يصيح هنا كتبت منشور سياسي ومؤرخا ومحررا وهو يوثق ويجمع أخبار الصحف الدالة والمسررة لهذا القدي السقوط فتصبح الرواية بمثابة التاريخ السري الأخلاقي للعصر.

لقد عرف - صنع الله إبراهيم - جيدا أن هذه الموضوعية هي التي ترسم الخط الفاصل بين الأدب العظيم والأدب العادي القليل الأهمية، لقد أصبح الصحفي في الرواية (مفكرا) ولتأخذ الحوادث اليومية قيمة النماذج وكانت (الواقعية) في نهاية المطاف هي الواقعية الأحداث المحلية وقد ضخمها (ضمير أخلاقي).

وصحيح أن التفكير والبناء والنهج الوثائقي نهج معروف واستخدم من قبل بنوعيات مختلفة في استخدامات -صنع الله إبراهيم- فقد عرفناه في ثلاثية (الولايات المتحدة الأمريكية) لدوس يسوس، والمسرح الوثائقي عند (بوتر غايلين)

وحتى في مصر توجد محاولة روائية وثائقية لصالح عيسى (هي شهادات ووثائق من تاريخ زماننا) كذلك في مسرحية الفريد فرج (النار والزيتون) ولكن الوثائقية هنا في رواية (ذات) هي جدران وسياس ومناخ وجو قصة حياة أسرة جديدة من زوجين هما «ذات» و«عبد المجيد حسن خميس» كنموذج دال للطبقة المتوسطة الصغيرة في مدينة القاهرة، تشكل وتحكم حياتها ومصيرها وسلوكياتها وتطلعاتها وأخلاقياتها، هذه الوثائق والأخبار عن السياسات والمخططات التي نلنا عنها في عناوين وموضوعات الصحف ووسائل الإعلام وسلوكيات الشخصيات العامة المؤثرة والمشكلة للحياة في توازن وإنساق بين وقائع حياة هذه الأسرة وسلوكياتها وحياتها حتى في غرفة النوم، يقدم الكاتب



صنع الله إبراهيم

ويختار واع وذكي كماً من الأخبار والوثائق والأحداث العامة يعتبر ما يحدث لهذه الأسرة ويتحكم في مصيرها الحالي، ويكتشف بعمق ونفاذ بصيره عن محنة الإنهيار والسقوط التي أحدثتها سياسات السادات الخارجية والداخلية وإستراتيجاها حتى الآن بأشكال مقنعة من حرية الرأي والديمقراطية، ظهور وحوش وحيثان الإنفتاح الاقتصادي وشركات توفيف الأموال وإستيراد الطعام والدواء المسمم، ورشوة وإغرائات كبار المسؤولين وتحويلهم من مراكزهم السياسية والسياسية إلى عضلات مليا للبنوك والشركات الأمريكية - والبنوك الإسلامية وإختراق أمريكا وإسرائيل لبنية المجتمع وسياساته وتسلطها على إسراره... إنها مأساة وملهة لعل أروع تعبير عنها ما نشرته الصحف على لسان رئيس الوزراء ضد ما قلته وكثفته صحف المعارضة من فساد وإصراف [نحن حكومة ولنا عصاية] .

إن كل أزمة اجتماعية وكل مرحلة من مراحل التمديلات التطبيقية لابد أن تزيد البسمة العرضية للمعمر الفريد والوعي بها خاصة فكلاما أصبحت أشكال الحياة أكثر عرضية تحذر وضعها في أشكال شعرية، وهذا ما أدركه جيدا -صنع الله إبراهيم- من إلزام الصراحة الصارخة والأسلوب المباشر في تعرية وكشف أليكات هذه التوصلات في جسد المجتمع وتفككه وتطلعه وعيونه ولا إنسانيته.

إننا نشهد هنا لأول مرة في الرواية المصرية التحلل الذاتي المأساوي للممثل العليا البرجوازية بفعل الأسس الاقتصادية التي تقوم عليها وبفعل القوى الرأسمالية الفلسطينية.

لذلك فلى كل شخصية من شخصيات الرواية نجد لها ارتباطاً لا ينفصم بالآثار والتأثيرات الناشئة عن العواطف والإنفعالات الذاتية وعلى الرغم أن كلا من [ذات] و (عبد المجيد) هما نقطة الإنطلاق الوحيدة في هذه الرواية ، فإن نهج البناء الأدبي يتضمن إيراداً عميقاً للعلاقات والتشابكات الاجتماعية كما إنه يتضمن تليقاً لتجاهلات التطور الاجتماعي أكثر سلامة من تلك التقييمات التي ادعاهها المنهج العلمي الذي اصطنعه الواقعيون المتأخرون .

ويرصد الكاتب بواقعية نقدية مستوفية الشروط تفاصيل وجزئيات نشأة وتكوين أسرة (ذات) و (عبد المجيد) من فترة الخطوبة حتى الكهولة وإنجاب الأبناء دعاء ، وإبهال ، وإيجاد مع جموعة من السكان حديثي العهد بالزواج منهم ضابط شرطة ، وآخر من الجيش أبواب المستقبل مفتوحة أمامهم على مصاريحها تجمعهم عبارة حديثة البناء في أطراف هي مصر الجديدة ، و (ذات) لم تكمل تعليمها الجامعي أرغما (عبد المجيد) بعد الزواج وشعوره بالحاجة ، عمل العمل في صحيفة يومية في قسم لا يتطلب أي مهوبة على الإطلاق لأنه كان مسؤولاً عن متابعة وتلويح عمل الجريدة كله ، وعبد المجيد أيضاً لا يحمل شهادة جامعية ولكن بينه وبينها امتحان واحد حل مرضه دون التلمذ إليه وهو يعمل في أحد البنوك ويتقاضى مرتباً مرضياً وبوابات المستقبل مفتوحة أمامه على مصراعها وهو أتيق متحزق متكلم واثم الشكوى من سياسة الدولة المتحيزة للقطاع العام في عهد عبد الناصر الذي لم يجه في

حين كانت [ذات] تحب عبد الناصر ونقلت من القسم الذي تعمل به بالجريدة إلى الأرشيف بسبب تسكها بصورة عبد الناصر بعد أن رحل وجاء السادات فأحيلت الصورة إلى سلة المهملات وتعيش [ذات] وأقبح روتين الوظيفية .. ونستلم لآلات البث من زميلات الوظيفة المحجبات بين الشاي وطحن السمود تيشلت يتكلمن [عن الزيتون إلى أصغر الجوارب في بور سعيد أيضاً والفصل أنواع الخلية المائدة ، ثم أنوية الصداق وعسر الهضم ، والإحتمالات المختلفة لتأخر الدورة الشهرية ، بصوت خلات بعض الشيء ونظرات مختلطة إلى معسكر الرجال] وسر الآله المباشرة في منطقة بين المعدة والصانة وكيفية إجبار الأطفال على شرب اللبن ، والأزواج على استبدال الأنترسيست ، والأصوات عالية ، قوية النبرة تظهر صحة وعافية ، لا تعترف بفترات الصمت أو الراحة وترتبط بينها خطوط غير مرئية من الآلاف والتعادي تستبعد الغرباء مثل [ذات] .

ونفس الروتين المحل تعيشه [ذات] في البيت تنور في دراسة تدبر الغذاء وخدمة البيت والأطفال والإستجابة للطلبات الشرعية لعبد المجيد حياة عافية مألوفة خالية من البروح غير أنها تكون وتغير وتتأثر لما يحدث في المجتمع من إنهيارات وتغيرات وتحولات إرتفاع الأسعار في حين تزيد التسلعات الطبقية ، وتقارن [ذات] بين حياتها وما يحدث لزميلاتها وأصدقائها النئين سافرو أزواجهن إلى دول الخليج ... فعادوا بالعربات الطويلة وامتكوا الشطيق الفلخرة وأودعوا نقودهم عند الريان ، في حين يظل (عبد المجيد) يحلم بالمسافر إلى

السعودية دون جدوى ، وتتزايد الأعباء ويأتي أول تلغز يهز حياة [ذات] و [عبد المجيد] فقد بدأت مسيرة الهدم والبناء في العمارة على يد موظف الزراعة عندما فتح الله عليه إثر إشتعال المناقشة بين شركات المبيدات الحشرية الأجنبية الموزعة للوزارة ، وانتقلت الرابة من بعده إلى المدرس العلك من الكويت ثم الحاج فهمي الجزار الذي إنضم إلى سكان العمارة في مرحلة متأخرة وبالأسلوب المعصري أي الإنشاك لا الإستتجار ، إلا أن تلقها العسكري ضابط الشرطة بعد عودته من مهمة أمنية من سلطة عمان ، وضابط الجيش بعد عودته من مهمة تدريبية في الولايات المتحدة على أن الفلك الحقيقي كان بالشهيدنا مهديا ناعم الملمس ، ليثبت له مهنة محددة غير زواجه من مدرسة سلطة اللسان ، عظمية الصدر ، ليسكن معها فوق شقة [ذات] مباشرة ، قام بزيارة موظف الزراعة عندما لاحظ فتح الله عليه ، مرتدياً الفخر ملايس ، مدلياً من رقبته سلسلة ذهبية ، ومؤرجحاً في يده مفتاح سيارة (عهد بها صاحبها إليه ليتولى بيعها) ليعرض عليه خدماته بوصفه مهندساً للديكور ، ويفضل جهود المهندس إنضمت العمارة كلها إلى المسيرة عدا الطابق الذي تقيم به (ذات) و (الذي يضم شقة مفروشة وأخرى مغلقة وثلاثة سكنها حديثاً زوجان متعزلاً) و (ذات) نفسها التي تلعبها بإهتمام من خلال المعلم الواضحة شكار الأسمت والجيس والبريل وعلب الطلاء وضجة التكسير التي تزدود السيمفونية المؤلفة من نداءات الباعة وزمير السيارات وتكبير المؤننين بالإيقاع الخلفي الضمورى ، ثم أحواض المياه ،

والمكثف الموكبت والواح الأخشاب ، وإجزاء المخلفات : حلب فارغة ولحواض مكسورة ومواسير ملوثة ، وبالقيا طوب وخشب وخشب واسمنت وترابية ، تتكوم فوق السلاسل حتى تتولى الأقدام توزيعها على الجيران المنتظرين لدورهم في تلك [تلك بدا تغير الحملات والمطابخ بالسريراميك والأجهزة الحديثة التي تلثت الأسرة ورأعها ، وكان على [ذات] أن تدفع عبد المجيد لينضم للركب وكانت المشاكل والمخاطب والخسومة ،

على هذا الخيال سترتفع مستويات عائلات وتتلعب معارف شخصيات تداخلت مع اللعبة الاقتصادية والسياسية وأصبحت في ركابها في حين تتدهور أحوال [ذات] و [عبد المجيد] حتى يدبر له نموذج المرحلة المهندس (التنقيطي) المهندس مجلس المدينة الذي كور شرة من التلاعب في التراخيص والأرواح وكل التسييلات للمكولون وتجان السلطة يدبر له مكيدة عندما يرفض له عبد المجيد تسهيل قرض لأحد النصوص المستثمرين في كل شيء في السوق المفتوح .. تنتهي هذه المكيدة بحبس عبد المجيد ثلاثة أشهر ، ولا تجد [ذات] من تجا إليه إلا [الحاج عبد السلام] طلبه منه الصبح والعون ومواجهة المفاريت التي بدأت تظهر في الحي ، لقد برز الحاج عبد السلام فجأة في الحي ، إثر عودته من السعودية بسبب هيئته المميزة : لحية طويلة ينفلها البياض ، ملابس حربية على الطراز الباكستاني (قميص حتى الركبة وسروال) في أعظم من ألوان عدة (الأبيض والرمادي والبني والسماوي والكحل) نظارة مذهبة الإطار صندل جلدي فاخر من

طراز صنادل صدر الإسلام ، ومصحف في غلاف مخمل مضموم إلى الصدر فوق منطقة القلب مباشرة ، ومشفية مهرولة إلى المسجد الذي ألقاه صاحب عمارة جديدة في طبقها الأرضي لينخفض من عتبة في وقت واحد : الجنوب والضرائب وتبرع له الحاج عبد السلام بعدة مراوح كهربائية ، وبغرض من الموكبت وحصلت مائة ملوثة كبست فوق أرض الشارع عند اللزوم ، فحق له أن يؤذن للصلاة ، ويؤم الناس ويخطب الجمعة ويفتقر في شئون العباد واصوف تصبح [ذات] ضحية كآلاف غيرها من النساء وتعرض بالسرطان الذي تحمله كل الأغنية المستوردة المشعة ، وسيقتضض لدى [عبد المجيد] ويفقد شهوته الجنسية كثيرة من آلاف الرجال بسبب أكل الدواجن البيضاء المثلجة والتي تغذي بحبوب منع الحمل ، هذا مجتمع مريض تعيس يحاصر حياة الإنسان المصري ويؤذي بها إلى الموت والهلاك .

هذه الحياة .. حياة [ذات] و [عبد المجيد] في إطار مجتمع ملوث منهك تهيئه الآن وتضاني تفاضلاته المضمرة تؤكد أن الروائي لم يعد يقوم هنا بدور المحلل بل بدور (المقيم) فهو يفتقر (المشهد) الذي سيستحوذ على القارئ ويخرجه ويقدمه كالطعام ، أنه لم يكتب قط كما يكتب الآن (من أجل جمهور) أنه صحتي مطيع يقدم للمعترجين الصور التي يتمتعون برؤيتها ،

إن التفسير والتحليل وجوهية الأسباب التي أوصلت الحياة المصرية الاجتماعية والسياسية والأخلاقية إلى هذا المازق المميت سوف نجدها في الجانب الوثائقي من الرواية حيث تتشكل ميكانات

الأخبار وما تشيبتات الصحف والعناوين والنبيذ المخفارة الرؤية والدلالة والشهادة والنبوءة التي تهدد بولوع الكارثة وسوف تختار بتركيز كيفية إبراء هذه الأخبار وترتيبها بحيث شكلت في حد ذاتها سبيلا سرييا ورواية ورأى وتجسيد ووصف .

ولنختار نموذج من هذه الأخبار كليل على قولنا

(١) المرأة الفولانية « تجلجى بمصر في فترة وجيزة جاء بفضل الدولة حيث أنها تعلى جميع المستثمرين من الضرائب لمدة خمس إلى عشر سنوات ،

(٢) صحيفة معارضة ، النجارية تتهم المرأة الفولانية بأنها جعت في سبع سنوات سبعين مليوناً من الجنينيات وإقترضت أربعين أخرى من البنوك وأعلنت عن مشروعات فوق أراضي لا تملكها ، واستخدمت تراخيص بناء مزورة ،

(٣) (إغشاء المرأة الفولانية بعد تقديمها للمحاكمة)

(٤) (الوزير الذي كان مستشاراً للمرأة الفولانية بعشرة آلاف جنيه في الشهر هو الذي سأل لها الهرب بعد أن التقي مع بعض العاملين في مطار القاهرة الدولى على تعطيل الكمبيوتر الذى يسجل قائمة الممنوعين من السفر لحظة مرورها إلى خارج البلاد ،

ولقد رأينا أيضاً هذا (١) دول المخابرات الأمريكية المركزية (مصرع ضياء الحق صدمة مروعة وخسارة كبيرة .. لدينا صديقا مخلصا ،

(٢) الأزهر الشريف يؤمن بقضاء الله ويعنى إلى الأمة الإسلامية للقضاء من أعظم قادتها المعاصرين الرئيس محمد ضياء الحق أخلص لأمته وصديق في جهده وأعز بدينه

ما يحدث من تغيرات تمس حياتنا السياسية والاجتماعية دون تخيل وإستخدام حرافيات وجمليات الرواية، وإنها رواية مرحلة تنتهى عندما تعالج المشكلات التي تعانى منها مصر وعندها تخلقى ...

□ وبسطه على هذه الشئرة هو أن الخطاب الروائى فى [رواية ذات] يتجاوز القطيعة بين الشكليات المجردة والزرعة الأيديولوجية التي لا تقل عنها تجريدًا فى فهم فنية وموضوعية الرواية .

إن الشكل والمضمون واحد فى الكلمة مفهوم على أنها ظاهرة اجتماعية ... اجتماعية فى كل دوائر حياتها وفى كل لحظاتها من الصورة الصوتية حتى اللد طبقات معانيها تجريدا .

□ لذلك تصبح (ذات) ثنويًا واكتمالا لرؤية وعالم صنع إله إبراهيم فى كلية أعماله ، تلك الراحة ونجمة أغسطس ، واللجنة وبيروت وبيروت ، كنهها ونبوءة على واقع مدنى تابع ومهادن ، ومزق .

عبد الرحمن أبو عوف

الجالكيرون كانت على دوية القطن وليس المواطنين ،

□ هذا قليل من كثير من الأخبار والفترات لمسلسل الفساد والتسيب والرشوة والإنحراف والتخريب الذى يشوه حياتنا المريضة ويفرقنا فى التخلف والبطالة والفقر والإستهوان جمعها الكاتب فى داب وصبر وجعلها تحدث بصراحة قائمة مخيفة عن هذا السرطان الذى أصاب حياتنا ، نفس السرطان الذى أصاب بطلة روايته [ذات] .

و [ذات] اسم يحمل من الدلالات التي تخيل إلى أبعد منها طولًا وعرضًا وعما .. إن الاسم فى النص مركز إستقطاب لعلائق عديدة نفسية واجتماعية ، تاريخية وكترية ، والكاتب يركز هنا على بعده الاجتماعى والأبى ليصبح أكثر دلالة والنمى رؤية على وضع مصر ككل فى اتون أزمتها الخلفنة .

وسوف يقول الشكلاونيون ومدعى الحدالة والحساسية الجديدة عن هذه الرواية إنها لم تتجاوز الواقع وتسجيل

وآثر الحق وعمل بالشر ..

(٣) الإضوان المسلمون « يذكرون للرئيس الباكستانى الراحل عاطفته الإسلامية المتأججة وتمسكه بأداب الإسلام وأخلاقه وشعره ومساندته العظيمة لجاهدى أفغانستان »

ولتقرأ هذا الخير (١) (إكتشاف ٦٠٠ طن من الدجاج الفاسد مستورد من ألمانيا الغربية بشهادة صلاحية ،

(١) مجلة دير شبيجيل الألمانية « شركة » سيبيلجا يجي ، السويسرية للأدوية قامت بتجربة المبيد الحشرى « جالكيرون » على أطفال وشبان مصريين بعد أن ثبت أنه يسبب أوراما سرطانية لفقران التجارب »

(٢) شركة سيبيلجا يجي السويسرية للأدوية تعترف ، بعض الأطفال المصريين أصيبوا بالسرطان نتيجة إستخدام مبيد جالكيرون عام ١٩٧٦ ،

(٣) « وزارة الصحة المصرية تؤكد إنها لا تسمح بإجراء تجارب على أى مواطن تعرض حياته للخطر ، وإن تجارب إستخدام

مستقبل الثقافة العربية

فى عالم متغير

□ نظمت الهيئة العامة للكتاب مؤتمراً حول « مستقبل الثقافة العربية فى ظل المتغيرات العالمية من ٢٤ إلى ٢٥ أغسطس » وشارك فى هذا المؤتمر عدد كبير من

والمحور الرابع : نحو ميثاق للمثقفين العرب .

قدم الدكتور فهد العرابى الحارثى تصورا لمستقبل الثقافة العربية فى ظل ظروف وتحديات حضارية وثقافية جديدة يهيم فيها الغرب الكبريان ويشهد بعد انهيار الاتحاد السوفيتى يقوم على أسس إرساء أولويات ، وأهداف قومية وسياسية واقتصادية جديدة . لاسترداد الشخصية العربية

رجال الفكر والثقافة ومصر والعالم العربى ، ناقشوا فيه مستقبل الثقافة من خلال عدة محاور .

المحور الأول هو مستقبل الثقافة العربية فى ظل المتغيرات الدولية .

والمحور الثانى : دور المثقف العربى فى تحقيق الأمن الذاتى للمنتظة .

والمحور الثالث : نحو نظام ثقافى عربى جديد .

إحساسها بالكرامة والقلق بالنفس والعودة إلى جذور الحضارة العربية وتاريخها لاستلهم روح انطلاق جديدة مع الأخذ بالنتاج المباح مما اتجزه الغرب من مناهج ووسائل والفكر .

ويصول الكتاب على دور منابر الفكر والثقافة في البناء العربي في الأخذ برؤى المبادرة على صعيد مقاومة نزعة الاستسلام لكل ما هو مستورد وإن تسهم في إذكاء الروح الجديدة التي ترمى إلى استلهم «الحل» والقلق به ويؤكد الكتاب على أهمية الالتقاء مع الآخر سياسيا وفلسفيا تعليميا عليا مصالحنا . وثقلنا ووفقا لما تقتضيه ضرورات الحوار ، وشرعية الاقتباس ، وتلاحق التجارب ومراجعات الانجاز .

وتتوالى الدكتور يونان ليبي رزق في بحثه المسلمات التي اعتنقها المثقف العربي خلال نصف قرن والتي يجب التخلص منها على ضوء المتغيرات التي تلاشت في السنوات الأخيرة والتي يتحتم التعامل معها لتحقيق الامن الذاتي للمنطقة :

بعض هذه المسلمات كان وليدا لعصر الحركة الوطنية والتي نشأ خلالها روح العداوة للغرب وهي عداوة امتدت لكثير مما يجيء حتى لو كان مفيدا .

البعض الآخر من هذه المسلمات نتج عن مرارة الصراع العربي - الإسرائيلي والذي أدخل القناعة لدى الكثير من المثقفين العرب انه صراع حياة أو موت وأنه لا ينتهي إلا باختفاء أحد الطرفين من على خريطة المنطقة . البعض الثالث من هذه المسلمات متصل بالعلاقات العربية - العربية وأنها علاقات مصيرية وأنه لا مناص من شكل من أشكال الوحدة العربية .



البعض الآخر من هذه المسلمات صغر عن اوضاع العالم الثنائي القطبية الذي ساد لأكثر من أربعة عقود في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بكل ما ترتب عليها من انحيازات على المستوى الشعبي والمستوى السياسي .

ولقد ثبت من المتغيرات التي تلاشت بسرعة كبيرة خلال السنوات الماضية استحالة استمرار هذه المسلمات .

قام الدكتور على خليفة الكواري باستجلاء مفهوم الديمقراطية في ورقته التي قدمها للكونفر . وأبرز خصائصها أنها منهج وليست عقيدة تنافض غيرها من العقائد الشاملة .

• وأهم متطلبات الأخذ بلذنهج الديمقراطية يتمثل في تحقيق مشاركة سياسية فعالة ، لفراد المجتمع وكافة جماعته دون استثناء وعلى قدم المساواة . والخاصية الثانية للديمقراطية أنها ديمقراطية دستورية . وهذا يعنى أنها ممارسة مفيدة بدستور وليست منفصلة من عقائدها يمارس فيها الشعب سلطات مطلقة لا تضبطها شريعة إلهية ولا تحد من غاؤها قيم إنسانية . وإنما يمارس الشعب سلطاته بموجب دستور تقيده فوايت المجتمع وتضبطه مبادئ الديمقراطية ومؤسستها .

يرصد الكاتب السيد يسير التحولات التي تهدفها الإنسانية ذهب الثورة الصناعية وكانت البدايات الأولى تتمثل في بزوغ ما أطلق عليه الثورة العلمية والتكنولوجية والتي جعلت العلم قوة أساسية من قوى الإنتاج . وبالتدريج بدأت ملامح المجتمعات الصناعية المتقدمة تتغير ليس في بنيتها التحتية فقط - بل أيضا في أسلوب الحياة وأنماط التفكير ونوعيه القيم السائد . وأساليب المعالجة السياسية لتأخذ شكلا جديدا اصطلاح على تسميته لـ «مجتمع المعلومات» وذلك على أساس أن أبرز ملامحه ، أنه يقوم على إنتاج المعلومات وتداولها من خلال آلية غير مسبقة هي الحاسب الآلي ، الذي أدت أجهلته المتعلّقة إلى إحداث ثورة فكرية كبرى في مجال الإنتاج وتوزيع واستهلاك المعارف الإنسانية . فإذا أضيف إلى ذلك القفزة الكبرى في التكنولوجيا الاتصال وبخاصة في مجال الأعمال الصناعية واستخداماتها في مجال البث التلفزيوني الكوني والذي حكم ألبتته أنه يتجاوز الحدود الجغرافية وينفذ إلى مختلف الاقطار ، التي تنتمي إلى ثقافات مختلفة ، مما يؤثر على القيم والاتجاهات والعداوات ، لارتكنا أيضا بصدد تشكل عالم جديد غير



يونان ليبي رزق

مسيوق . في ظل هذه التطورات الكبرى في مجال المعرفة والاتصال وانفصالنا من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات . وقد أخذ يتشكل ببطء ما يمكن أن نطلق عليه «الوعي الكوني» والذي سيتجاوز في آثاره كل أنواع الوعي السابقة كالوعي الوطني بكل تفرعاته من وعي اجتماعي ووعي طبقي ، والوعي القومي ، مما يعبر عن بروز أليم إنسانية عامة ، تشتد في الوقت الراهن المعركة حول صياغتها واتجاهاتها .

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نلهم سر المعركة التي تدور في الوقت الراهن حول «الانظام العالمي الجديد» الذي تريد الولايات المتحدة الأمريكية بعد انهيار الاتحاد السوفييتي أن تهيمن عليه

وطرح الدكتور غالي تسلاؤلا وهو هل السياسة مشروع لثاق أم أن الثقافة مشروع سيلى ؟.

ويرى الكاتب في أجابته على هذا التساؤل أن السياسة مشروع لثاق في مصر والعالم

العربي ، وهو أمر يرتبط بالعهد الاستعماري حيث كان الخوف من فقدان السيادة الوطنية والاستقلال مبررا لاستبداء مشروع لثاق يؤسس حلما بالتغيير السياسي لاستعادة الإرادة الوطنية ، ولم يخل عناصر هذا المشروع من التفاعل مع ثقافة الآخر المتمثل في الغرب . ولقد كان التفاعل الحضاري مع الآخر بالسلب أو الإيجاب شرطا لازما لبناء المشروع اللثاق . ولكن هذا الشرط يتخذ وضعه حسب الأطار التاريخي للتفاعل ولولغا لحماية المشروع .

أحمد سلطان

ملاحم مصرية



هو إن من صنف الكتب الذين يشاركون من خلال «النموذج» الصادر في تكسيد

قحين ينظر النقاد في عمل «محمد رومي» ، فإنهم سيلاحظون الملمح الأساسي للواضح في هذه المجموعة النادرة من القصص والكتابات التي خلفها لنا ورث ، نكصد القصاص المصرية الأصيلة ، إن يكن في تركيبه الجملة ، أو في بناء العمل . أو في إيقاعه ، أو لغته التي تشربت من الروح المصرية حتى النخاع .

كان محمد رومي» حياحا بهوى الحياة البسيطة ، كما بهوى الأدب المختوب عن الناس الذين لم يستطع قط أن يتفصل عنهم . لذا نظر إلى « القيمة » دون أن ينتظر إلى عدد الأعمال ، نظر إلى أن يحقق مثلا ونموذجا للقصة المصرية القصيرة .

التشخصية الوطنية في الأدب ، وهذا جهد كبير وإن جاء بنتائج - من الناحية العددية - قد لا تدفع إلى أن يصبح هذا النوع من الكتب في الواجهة والمصدرة ، التي هي في الأغلب واجهة إجتماعية .

ماذا يبقى من محمد رومي» ، وماذا اختار من بين أوراقه من أعمال غير منشورة ، وكيف سينقول الدارسون مجموعة الوحيدة الفريدة « الليل » ، « الرمح » هذه أسئلة تمسك المستوى الحضارة الذي وصلنا إليه ، إذا كنا فعلا قد وصلنا إلى درجة من النضج تجعلنا جميعا ننظر « للقيمة » وليس إلى ما حققه الكتاب منا من شهرة ونفوج .

التحرير

الأردن

وصول الغريب

فا

(الديوان الثالث لأحمد ناصح ، الذي يحمل عنوان « وصول الغريب » ، يعلن عن خصوصية صوت صاحبه . الخصوصية هنا تعني أن الخطاب الشعري يتأبى على الاختلاط بغيره . بما حققه من أليات نمو وتكوين ، وما ينبىء عنه من فهم دلالى متميز . أى أن الاستراتيجية الشعرية على مستوى الدال والمدلول قد وصلت إلى التبلور ووضع القوام . وأصبحت قادرة على صياغة المشروع الشعرى الذى يحسن به الشاعر ، بحيث يتضح هذا المشروع ويتواشى مع مشروعات شعرية أخرى ، مسهماً في تأسيس بلاغة جديدة ضد بلاغة الشعر الحر التى أضحت سهلة مكررة مبتولة . يمكن التلخيص عناصرها دون عناء ، ومن ثم يمكن النسخ على مثالها (فلا شك أن ديوان العرب الأول ، يمر بمرحلة مفصلية في تاريخ حدائنه . (ووصول الغريب) ينبىء عن ممارسة نصية - إنشائية واستهلالية - ملكة

مجردات شرعيتها ، ومن ثم تستطيع أن تسهم في تعظيم هذا التفصيل وتأسيسه .

ويتأسس معنى الشعر ونوره في وصول الغريب ، بوصفه خلاصاً دليلاً لأنه احتفاء بالشخصى وإطلاق لأقصى إمكاناته ، غير تحويله إلى فعلية مضادة للتهديد والإقصاء والنفي . ليس الشعر بشئ يفسد القدم ، ولا صرخاً في وجه الانتهاك الجماعى ، ولا غناء لانتصار أو بكاء على ظول الهزائم ، وإنما هو لواءٌ بالفياء الكائن الصغيرة المهمة الموقفة في الخفاء والفتنى ، دون أن يتحول إلى طرطقة انفعالية ، أو تصنيف لخبرات الضيق السرى الخلق وصراع الرغبة والكف . بما له من كلفة لا واعية ، متشذرة ، متصاعدة الشعر إذن في هذا الديوان مجازاً لمجانبة التشبيص وفجائته ، ورناسة الإقصاء الذى تمجزه المحرمات ، ليصبح خلاصاً ، يبدأ من الفرد ، ويصل إلى حد المعنى الأنطولوجى للخلاص . آنذاك يصبح مع نزوع لتحويل الشخصى إلى لا شخصى . وإجبار اللا نصي للإعلان للنص وقوانينه .

ولكى لا يقع هذا الشعر في المبتولة رفع اللاوعى إلى مستوى المطلق ، فإنه يجاهد إغواء أن يكون اللاوعى يبين وكأنه إيديولوجيا محررة ، مانحة لشاعر إذا المتكلم أو محلقه لتسليمها الوهمى . إنه شعر عار من ادعاء الخروج على التبات في النظام العربى ، من خلال تصنيف الجسد ولا وعيه ولحياطته ، أى من خلال تصنيف ما أسماه بمتيولوجيا الاحتفاء بوصفها مزية تحصر . أى أن الشعر خلاص (١) لأنه عزاء من فقدان المعنى وهشاشة الأشياء و (٢) : لأنه تعظيم لذات في مواجهة التهديد والإقصاء .

ويتجلبوب تصور الشاعر لنفسه مع رؤية الشعر بوصفه خلاصاً . إنه كائن سافر في توحده ووحدته . لأنه يوماً بالغربة كأنه طائرٌ مطبق لا يملك سوى شعره الذى هو ضربات جنحه في الفضاء اللامتناهى ، أو كأنه أسدٌ كامن في الليل في انتظار فرائسه التى لا تعدو أن تكون القصائد :

كأنى لعزاء في وعى الليل له ما للحصاد
من حرائق ولكن ..
له ما للجراح من عزلة (ص ٢٨)

حيث يصبح الشاعر حاوياً لتناقض : الحريق ، أى الضوء الإحباطي بالحصاد ، والعزلة التى تصبح سبباً للجراح المعالجة الحسنة للملحاة في إهمال . وصورة الشاعر على هذا النحو تستدعى مسورته في شعر سعدى يوسف بوصفه أنشاداً . والفارق بين الأسد والقطب يلى بما بين الشعارين من اختلاف في معنى الشعر ونوره . ويقدم الفضاء الشعرى حيناً زمنيًا مكانيًا يسوده تعارض جذرى هو الحاضر - الآن مع الماضي - آنذاك . في الحاضر يأخذ العالم شكل حلل طبيعة الليل الكرنفالى ، يرتدى رؤاه انتمتة تخفى وجوههم ، إنه زمن المكنى حيث التفتيح وفقدان الأسماء والملاحج والهوية وإنقسام الكائن بين التفتيح والفرار من الهوية ، وشهادة الأسماء عليه :

الذين يعرفوننا لن يعرفونا بعد . مضى
وقت الخروج من الحفل
ورفع الأتمة
مضى وقت إستعادة الأسماء
.....

رفعتا درج الحيرة
لما قلت أسألنا تهجد علينا (ص ٩)

وهكذا تلوح لنا المتكلم محاصرة، ملاحقة بالحجارة والشعور بالغمراء ولحبائنا بالعمية. إنها مثقلة بهب وجودها في مجال ليس مجالها، فترى التاريخ رسائل ترفق السمة فارغة إلا من مظاريه مبطنة باليسلة، وصوراً تصف أحوال كوكب مثقاب. هذا الوعي بتهوى فضاء الخفى يجعل الأنا لا تده مسكب الذاكرة. دون جدوى وفي هذا السياق يلوح اختلال الأنا بالتقد: فقدان المدينة الصغيرة التي تكاد أن تصبح قرية، وفقدان بيت الإخوة، ولوعة الأخت وصبيحة زواجها، والأصهار، والسمات البدوية في الحياة وعلم الميلاد: ١٩٥٥. إنها علامات من ماضٍ يختلف زمنه ومكانه عن حاضر الغربة والنفي

• بين إترابي قُرْبُ بلخفي (ص ٢٥)
• ذات يوم سيأتي من يقول:
عاش حيث الأم يربى أطفاله

وحيث الكتمان يحذر جواربه (ص ٢٩)
ولذلك سجد معجماً يحقل بمعاني الصفة، والوحدة، والصيرة، والتذكر، والندم. ويلقنا في كل دروب النصوص صور: سماعة البرية، والغرياء الآتون، وإيل المسافرين وتبلوب المنتظرة، وخراف الحنين، وشقائق نعمان الحيرة، وحشائش الأعالي، وجبهة الذئب... إلخ. وينضوي تحت التعارض الأسلي عناصر أخرى مثل: الوصول/الإقامة، الأخ المدان/يوموف الجميل، ويكرر الحديث من خلال أنا المتكلم أو المتكلمين. وتوجيه الخطاب إلى الأشياء الذين يمثلون صورة أخرى لنا المتكلم، لأنهم يمثلون عرا من الجنون. يقول من قصيدة يخاطب فيها نوري الجراح:

دع الحنين يربى خرافة في الضل وأخلع

عنه ستره ناظري السطوح فانت هنا لا يسمين لتؤجج شهوة الباعثات متاليهن بيد الصفيح والحيك لوكب العائدين من جبهة الندى أنت هنا وأنا ضيف على ملادة الحيرة تلب معاً مسكب الذاكرة في ليل مسطح بعانق الأنفاق لا حيل مودة لتزهره بقميص البرقوق ولا جوايبي اصقاع يرحلون إلى منبلج المياه

« إدجوار رود » ليس شراعاً في نهر شربة المنحدرون من الجبال بل مركبٌ جائئ في خزنة الديوان. (ص ١٩)

شعوب الغنى واضح جئ، فهو حاضر بالسلب، لظوه مما تهفو أنا المتكلم إليه. بل لا تكد تذكره إلا بحضور تقيده، ومن خلال التقل الصوتي الدال عليه في العلامة « إدجوار رود »، أما صورة الوطن، الأرض اليعيدة الملتصقة فهي مثقلة بفنائية رومانسية، تتبدى بدءاً في الخطاب الموجّه تشبيه للأنا المتكلمة، الذي يكاد يصبح محض انعكاس لذات، فكاننا لا مع خطاب من لنا متكلمة إلى أخرى مخاطبة، بل مع حوار الأنا مع الأنا، ويتبدى بعد ذلك في رمزية الخراف - الحمل الذي يومئ إلى رمزية المسيح الوبيع، ثم في ارتباطه الوطن بمعجم تيمون حول معاني الحنين مثلاً نجد في: الياسمين والحقي وجبهة الندى، وشهوة الباعثات متاليهن وقميص البرقوق، إننا على الأحرى مع فربوس ضائع ضائع، فغربة المتكلم لأنه يحمل بذرة هلاكه وضيماعه في عماء يلوح كأنه قدر مجاور للإرادة، ولعل هذا ما يفسر لنا تلك الحس بالإثم، والذي يبرز جلياً في صورة أخى يوسف بن يعقوب: الأخ المبتلى بدم كليب، يجعله يسمي في سورة الذنب، لأنه مولود

تحت برج الذم في أسر المعصية:

أخي يا أخى لم يمتني بجمال عينيك لم ابتليتنى بدم كليب وجعلتنى أسعى إلى سورة الذنب لأعود بقميصك حمراء (ص ٢٧)

وهي قصيدة قصيرة، تذكر على الفور بمرثية أحمد عبد المعطي حجازي لكلل عبد الغفار (لم كنت جميلاً لم اغويتنى؟ ..) إلخ. لكن المهم هنا أنها مثقلة بحس بالإثم، ينسرب في فضاء في كثير من نصوص الديوان. هذا الشعور بالإثم يفسر لنا، ربما، ازدهاجية الماضي بوصفه فضاء يفر منه، ويفر إليه في آن، ويفسر لنا لماذا يكون المنفى ملجأً ولو أذاً في مستوى وفناء ضاعطاً لفظ المتكلم ويهدهد في مستوى آخر. وقراءة قصيدة الماضي تكشف عن نغمة الحنين بما لها من طابع موهل في رومانسيته، فهو لا يعدو أن يكون فضاء الطفولة واكتشاف الرجولة. إنه القلب المطعون بسهم مع اسمين على شجرة، وهو فوح الثياب الداخلية للارملة الشابة وهو الماء السرى الذي يعلن الدشول في طور المراهقة، ... إلخ.

بيد أن العالم، برغم هذا كله وبسببه، يبدو مشهوداً أو اختلاقاً أو صورة Simulacrum صنعت ونميت من خلال السرد. الشاعر يسرد أحداثاً تلوح غير وقائعية، وغير مترابطة، لا يلبثني فيها السلاخ على السابق، بل تبدو كأنها ومضات لتمع وتنظف في ضرب من استمراء التتابع الشهدي وديمومة الوجود بعمل من اللذات الخلقية، المنظمة لعلاقات عناصره. كأن العالم مشهود أو مسرّح لتوالد الصور وتعلقها. هو عالمٌ غير وقائعي لأنه يتوالت

بقوة ذاته حيث (١) الإستطراء المدسّر للكثافة
الباعث على السيولة والانسياج و (٢)
الفتنازيا المنطوية على قدر هائل من السخرية
التي تستلّ كل ما في المشهد من وقائع
أو ثقل حقيقي :

الواقعة :

.... وحتى مطلع الحجر
ظل الأمراء ينبجون في المصحو
ويذبجون بسيوف من الذهب الخالص
تيوس الجبال الوعرة .
وظل الهرج على لشده في الحكاية
التي انطلقت على نظارة جامو مع الخضر
والخواشي :

وكما يرى الناظمون راوا :

ديكة تاكل اعرافها
صباحاً يتكسر في الممرات
ويسيل على المرمر .
فرساناً غابرين يخلعون قبعاتهم المثيرة .
في غرف النوم ، ويطلبون من الضم
للحدوث بلغتهم الأم .

أزيراً من الوقواق الموقى
يُدبّ الهلع في قلوب الحائكت
طويلاً تفرى أشجاراً قصيرة القامة
بعماء بعيدة .
أقماراً محدوبية تهش على مخفوقات ثلجية

في الخلال ،

نساة في لحظة الطلق
يتشبهن بقر غراب
زاقصاً يتطوحن بين عشاق لبروا من
أحضان زوجاتهم
ربوياً زائفاً مسكوكات بدلها لموصن
بعلب من التبخ .

ساعة ينتشون بين الأضرحة
عن عنوان مراسلات قانونية .

زوجات يكشفن للقضاة نكاحين
عن آثار سيط على الأزداف
رعاة ينحرون كيشاً أمام عشيق يتلقى في
الدهول .

صيفيين بخطاطيف وسيور جلدية
ينثرون شبكاً كبيرة على الصخور
ويشربون نخب القراصنة الذين كانوا .
طويلاً
تخرج
من المشهد
وتحط على رؤي النظارة
والأمراء الذين استبدلوا بزاتهم الدامية
بأخرى مذهبة

بركات اكتفهم في الشفق .
واغمسوا سيوفهم الرشيقة في ندى
الحكاية
وانظروا
في الكتاب . (ص ١٦ / ١٧ / ١٨)

ومن الواضح إننا مع سره شعري ، يحقق
مشهدية القضاء أو اختلاعية ، من خلال
التصويه على والقضية الأحداث ، بحيث
يصعب تعرف المكان أو الزمن . إنّه عالم
يتأرجح بين الضوء والعممة ، والصلابة
والسيولة ، ومن ثم فالأشياء ذات طابع
حلمي ، خاضع لضرب من الغوضي ،
المنطوية على تجانس صور الحلم وشفافيته
وإغوائه ، ولذلك يقول المارد (وكما يرى
الناظمون راوا :) أننا مع منطلق الحلم إن ،
حيث السلا منطوية في للعلاقات ، وحيث
الإيماء بالحو على الوقائع ، ومن هنا فهمنا
اجتهد القارئ في تحقيق المشهد أو ربطه
بالمع والقاتمي متعين شاخص ، فلن يخرج
بأكثر من تداخلات الخفاء والوضوح
والحضور والغياب مع عالم هش ومشهد .

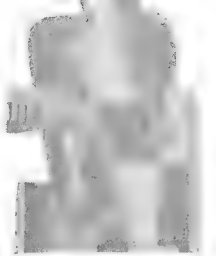
يذكر بفضاءات جازلياً ماركيز المشوشة عدداً
وداباً ، الخلقه بلانجاز والذكريات والفتايات
القليلة على الفتنازيا ، والعالم الذهبي
الحلمي ، كأننا لا مع فضاءات سرديّة ، ولكن
مع مشهدية إيمائية حلمية [ولذلك فإن
(الهرج على أشده في الحكاية) والطيور
(تخرج من المشهد وتحط على رؤوس
النظارة) والأسراء (اغمسوا سيوفهم
الرشيقة في ندى الحكاية ، وانظروا في
الكتاب) أي مع علامات لغوية تقي بالوعي
الحاد بالقضية ، المتعالية على المخولة
الواقعية ، إلى هذا لمة الحص بالظريء ،
الوقتي ، الذي يسيل في الزمن ، من خلال
فضاء كانه فضاء الغدائد السرية في المدينة
الصغيرة Town حيث تتوهج حياة ليلية
تضم شبات الإتحال والهشاشة في عصور
الأسراء ذوي السيوف الذهبية والعشاق
الحارين من أحضان الزوجات والزوجات
اللائي يكشفن للقضاة النكاحين عن آثار سيط
على الإرداف ، والزراعة الذين يذبجون كيشاً
إمام عشيق متلفن في الدهول ، فضلاً عن
الفتنازيا في : الديكة التي تاكل اعرافها ،
والأقمار المحدوبة التي تهش على مخفوقات
ثابتة في الللال ... إلخ (أما السخرية التي
نحسها في القضاء كله ، فيمكن تلخيصها في
صور مثل صورة الساعة الذين يفتشون بين
الأضرحة عن عنوان مراسلات قانونية ،
وهي سخرية تُذكر بفضحايا الواجب ،
وتتجلبب مع صور مثل (القراصنة
العينان) - قصيدة ١٩٥٥ - والحكم الذي
شوهه يتلصص على نسوة ينتفن شعر
سيلانهم بمعقود السكر - قصيدة وصول
الغرياء . فضلاً عن السخرية التي تتلجر من
اللعب بلغة الوظيفة (غياب الصالحيات ،
والسجلات والمعدات والخرائط والمفاتيح

ودوائر العدل والإغالة ... إلخ . وفي مواضع أخرى قليلة شمة تنافس مع بنيات تراثية ، حيث توضع هذه البنيات في سياقات نحالية لدلالاتها المستقرة بهدف السخرية ، ونشير سريعاً إلى بعض النماذج :

فَكَرَّ فِي قَائِدِ انْكَا عَلَى رَمَحِهِ أَرْبَعِينَ عِلْمَا
قَبِيلَةَ أَعْدَاءِ تَحْجَرُوا فِي سِلَاحِ نَظَرِهِ ،
وَلَمَّا رَأَوْا الطَّيْرَ تَأْكُلُ مِنْ عَنَقِهِ
اسْتَخَانُوا الرُّحْبَ عَلَى الدَّسَكِ
فَكَرَّ فِي رَجُلٍ صَالِحٍ وَصَالِحِهِ
كَلِمَا مَرَّ بِقَرْيَةٍ انْضَمَّ إِلَيْهِمَا الْفُقَرَاءُ
جَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا إِلَهُةً
وَحِينَما لَقُوا مَرْكَبًا لَيْتَمَى خَلْعُهُ
وَلَمَّا انْشَاحَ صَالِحِهِ بِوُجْهِهِ عَنَهُ

قال له
الم
ال
لك
انك
من
تطيق
معي

صبراً (ص ١٤ / ١٥)



والسياق عموماً لا يدعو أن يكون سخرية من الوهم . أما الآية القرآنية : « إن الملوك إذا دخلوا قرية أَسْبَغُوا وجعلوا أعزَّ أهلها إلهة » النمل / ٣٤ ، فموضوعة في سياق آخر ينطوي على السخرية أيضاً ، إذ يستبدل الشاعر بالملوك رجلاً صالحاً وصليحاً له ، انضمام إليهما الفقراء ، يجعلون الأعزَّ إلهة ويخضعون مراكب اليتامى . والإشارة هنا إلى قصة الخضر مع موسى .

وينتهي المقطع السابق بسطر شعري كتب في صورة عمود ، حيث ينفصل الفاعل عن المفعول وحرف الجر عن المجرور ، لينكسر إنتظام الكتلة ويختلف لثقال التكتلات ، وتزيد فترات التوقف بعد كل كلمة ، فيستطيل زمن الشريط اللغوي ، بسبب تغير نظام القراءة وما يستتبعه هذا من توقف وثني . وعلى مستوى آخر يجد المتلقي نفسه مطالعاً بتأمل العلامة اللغوية مرتين ، مرة في دلالتها بوصفها علامة مفردة ،

إنشأ مع صورة منحدرية من الحراث البنيي ، هي صورة سليمان النبي الذي ظل الجان المسخرون لخدمته يعملون في داب وكبح فلما منهم انه حي ، وانهم معرضون للمغالب الصلبر لو توافوا عن العمل ، والنص يقلل هذه الصورة من جلالها هذا إلى مجال آخر ، هو مجال القتال الذي يكاد يشي بأنه قتل بين البطل رعوية وجبيلة ، للتحقق السخرية من القائد الميت الذي تكتشف الطيور موته فيما يعجز أعداؤه عن ذلك .

ومرة بوضعها في علاقتها بما يسبقها أو يلحقها ، فيتحقق قدرٌ من الالتباس الناتج من تشذير البيت الشعري .

لكن هذا التشذير عنصر ثانوي في نصوص الشاعر ، أعني أنه دوره في استراتيجيته الكتلية محدود ، لأنه يجيء دائماً في نهيات المقطع الشعري أو في نهيات الفصل كأنه دلالة على الإنشغال والإنتهاء . أما في بقية جسد القصيدة ، فلا يلجأ الشاعر إلى مغايرة البيت الشعري للمقطع النحوي ، بل يكاد يطابق بينهما ، على عكس ما كان يفعل شاعر النفعلية بسبب اضطرابه إلى الإنصياح لمقررات العروض أو ما يفعله شاعر قصيدة النثر الذي يتفقا لتحقيق بنية إنشائية وخلق إيقاع جديد يعتمد أساساً على صلبة

التناقضات والتعارضات والإملاء الصوتي للادوات النحوية ، على نحو ما نرى في شعر عباس بيضون أو سركون بولص أو محمد عبد إبراهيم . إن حرص الشاعر على استواء الجملة وقصرها ، ووضوح أطرافها يساعد على الإقتراب من بنية شعرية أقرب إلى ضرب من الغنائية الجديدة ، التي لا علاقة لها بغنائية قصيدة النفعلية التقليدية ، وهي غنائية ناتجة .. فضلاً عما سبق .. عن شعريّة السرد وفنانيته ، وعن النماذج من الكرار ، وتحقيق أعلى قدر من الإيمانية ، على ما نرى في قصيدته الجميلة « وربة الدانثيلا السوداء » . وهذه الغنائية موجودة بصيغ أخرى في قصائد أحمد طه النثرية الأخيرة وشعر وبيع سعادة وليد الطيبي . ويحتاج الوقوف لديها تفصيلاً إلى مجال آخر ، ودراسة أخرى ، أرجو أن لنهض بها يوماً .

محمد بدوي

أصقان القلب والوطن

قاعان ، مدينة التلال السبعة ، أرضها تلح كالبلور ، ناعمة كالحرير . التناسق والتناغم في بيوتها البنية بالحجر يعطي إحساسا قويا بأنه في بلد عربي له تراث وتاريخ وليس مجرد مدينة من عشرات المدن . الحدائق الخضراء تحيط بكل بيت تريح العين . الجوفاف ، مثل قليلا إلى البرودة لا يترك مجالا للضخول أو الكسل . الهدوء يلف المدينة فلا ضجيج ولا عراكات السيارات ولا صراخ الباعة في كل مكان . الزدعة الإصدااء القدامى تحويك في ود بعد غيبة طويلة . الإصدااء الجدد يملكون على أنك صاحب الدار . وعمان تتلجج بالحركة والحياة والزوار من كل الاقطار . دور النشر والمكتبات عامرة بكل الإصداارات في الوطن العربي وخارجه . صحف العالم العربي ومجالاته على كل الأرضة . نشاط ثقافي وفني مكثف . مهرجان جرش ، ندوات أدبية ، أمسيات شعرية ، محاضرات ، مسرح ، سينما ، فنون تشكيلية ، ثم كل ما يبعث عنه الزائر من نظافة وخدمت .

شمس الحق ما زالت غالبة :

أهم حدث في مهرجان جرش هذا العام هو وجود المغنية اللبنانية الشابة جوليا بطرس . حين غنت جوليا أولى أغانيها الوطنية للجنوب اللبناني منذ سبع سنوات كانت في السابعة عشر . وحين استمع الجمهور العربي إليها وهي تغنى :

« غابت شمس الحق
وصار الفجر غروب
وصدر الشرق أنشيق
سكرت لدروب
ترفض نحن نموت
قولوا لنحن بقى
أرضك والبيوت
والشعب التي عم يشقى
راح تبقى نحن هون
ويبقى كل الكون
ولا ينقص حبه من تراكيل يلجنوب
ومع كل اللي صر
راح تبقى لنا الدار
ويرجع شجر الفار
وזהر الكرامة
في أرضك يلجنوب

أبرك إن جوليا تغنى للأرض العربية وللإنسان العربي في كل مكان . من يومها لم تكف جوليا عن الغناء للأرض وللإنسان . أنا لا أغنى لأحد ، أغنى فقط للفضايا المقدسة ، قضيا الإنسان » . ومن يومها لم يكف الجمهور العربي عن ترميد أغانيها . بكل الشوق والفرح السدين في القلوب وحب الحياة استقبلها جمهور مهرجان جرش الحادي عشر للثقافة والفنون . وفي وسد

جوليا

المسرح الروماني الذي يتسع لخمسة آلاف متفرج ، كان هناك ملا يقل عن سبعة آلاف يصقلون لجوليا ويفنون معها على ضوء الشمس . وقتت جوليا في جلال ، وغنت بجحجرة قوية وأداء حي جسور . وصين وصلت إلى أغنياتها الأخيرة ، وبين الملايين ، التي تغنيها للأنفاسة : الشعب العربي وبين ... الغضب العربي وبين ... الدم العربي وبين ... للشرب العربي وبين . جالست وتدفلت مشاعر الحاضرين وانطلقت الحناجر تهتد والتم بصوتها بصوتهم في فرح وعناد طولي مهيب :

التي في وسط الضلوع
أقوى من الدروع
الله معنا أقوى وأكبر من بني صهيون
يشنق يقتل يبدفن يلبس ، أرضي
ما يتلون
دمي الأحمر راوي الأخضر في طعم
الليمون
الثورة رجال ، ما تشري بالمل
ثورة شعب بيده حجرة يتحدى أساطيل
نحن الحق ونحن الثورة وهم
أصحاب الليل
جيل الحق وجيل الثورة طيور
الإبليس

لازم يرميم في حجرة ، حجرة من
سجل
أكتب يا زمان
الثورة إيمان
الثورة عنوان
ثورة شعب بيده حجرة يتحدى
أساطيل

وقد وصف الروائي الكبير جبرا إبراهيم جبرا الذي كان يشارك في مهرجان جرش



محمد نصر الله

الشهر بالمركز الثقافي الملكي بعمان .
والفراغات هي ما يسمى بخيال المثالي الذي
يضعه الفلاح ليفزع الطيور حتى لا تلتهم
الحاصيل . وهو عنوان جميل ذو دلالة
فالطيور هي الشعب الفلسطيني والفراغات
هي جنود العدو التي ان تستطيع ان تخيف
الفلسطيني لانه يعرف انها مزيلة . والمشهد
لاعمال محمد نصر الله لابد ان يكتشف انها من
صنع فنان فلسطيني حتى ولو لم يكن يعرف
ذلك من البداية . فالوجوه معظمها وجوه
ملثمة والعيون واسعة فيها غضب وجحرة
والتحكم . وقد استخدم الألوان استخداما
خلقا ومعبرا . فالفرق بين النور والمظلمة
واضح . وجوه الفلسطينيين او الجزء
الظاهر من اللثام الواثنا هادئة ورائقة ويتركز
فيها على النظرة المنحدية في العيون . اما
الفراغات فهي في الغالب اجساد بلا رؤوس ،
او رؤوس بلا ملامح والوانها داكنة . ولان
الموضوع هو الطيور والفراغات ليعظم
اللوحة بلا جدران ، تدور في الفضاء
الخارجي وبالثبات في التحول . ولكنها تحول

وهو إحدى وسائل التواصل الانساني وطرح
المهم الوطني . وتقول جوليا عن الأغنية
الوطنية ان لها دورا تحريريا فهي تستطيع
ان تعطي صلاية للجبهة الداخلية ، وان
تسهم في تحريك جمهور واع للقضايا
المصرية التي يهتمها الاعلام الزائف
أحيانا ... ان أغنية « غابت شمس الحق »
ساهمت في تقديم شهداء يدايعون عن جنوب
لبنان ضد العدو المحتل .

ومن هذا المنطلق فإن مهرجان جرش يعتبر
أحد الأعمدة الهامة في الوطن العربي . فهو
إلى جانب أنه حدث ثقافي كبير لانه مهرجان
شامل لكل الفنون ما عدا الفن السينمائي ،
فإنه إحدى وسائل الاتصال بين المبدعين على
مستوى العالم العربي وبينهم وبين المواطن
العربي . وهو فرصة لتبادل الأفكار وطرح
مختلف جهات النظر ، والتعرف على أحدث
الإنجازات الإبداعية . وهو أيضا فرصة
للمتعمة الفنية والأرتقاء بأذواق الجماهير
وتعوديها على تذوق الفنون الراقية .
ولا أدري لماذا لا تختار وزارة الثقافة

المصرية مدينة اثريّة صغيرة لتقديم فيها
مهرجانا سنويا شاملا لكل الفنون تدعو إليه
المبدعين من انحاء الوطن العربي بصرف
النظر عن انتماءاتهم السياسية ، فتعيد
الحياة إلى هذه المنطقة الصغيرة النائية
فتطورها سياحيا وتغنيها اقتصاديا
وتجعلها أحد جسور التواصل بين مصر
والعالم الخارجي ، على غرار مدينة جرش في
الأردن وأصيلة في المغرب .

طيور وفراغات:

هو عنوان المعرض الثالث للفنان
التشكيل محمد نصر الله الذي أقيم هذا

عرض جوليا بأنه ، عرض خرافي ... هناك نذر
من الفرع الجنوني كانت تلتب في الناس ،
وتحلق مشاعرهم في أمواج متلاطمة كأمواج
البحر ... جوليا كانت تشبه أحيانا بجنية
وحورية ، وأحيانا أكثر بآلهة إسطورية ، في
قوبها الرخامي الرائع إزاء الأعمدة التي
وراءها .

أما الشاعر اللبناني شوقي يزيح الذي كان
يشترك أيضا في المهرجان فقد قال ان صوت
جوليا ، يشبه ابتلاع عشرين فجرا دفعة
واحدة ، كان سلاطات من البلاط لتتحرك
واحدة بعد الأخرى لكي توحى بصوتها
لجوليا قبل ان تموت .

أما هي ، الفنانة ذات الأربع وعشرين
عاما فتقول « أجمع صوتي من صرخات
الملايين وإفججه من حنجرة واحدة . لذا من
أسرة متواضعة تؤمن بلوطن شعبا وأرضا
ومصيرا . وتحتاج إليه انتماء وأيضا
بقيته ، ولذلك أحب الحياة واختارها بديلا
للحروب » .

وجوليا من مواليد بيروت عام ١٩٦٨ ،
خريجة كلية الفنون - قسم الأخراج
المسرحي . بدأت مسيرتها الفنية وهي في
الثانية عشر بالأغنية الفرنسية مع الفنان
اليلس الرحبانى . وهي تنتمي إلى أسرة فنية
فابن خالتها هو الذي يؤلف أغانيها ويلحن
لها شقيقها الملحن زياد بريس .

والواقع ان عرض جوليا يؤكد ان الفن هو
الحل . الفن لتجميل والأصيل الذي يخاطب
أصل ما في الإنسان . الفن قادر على تسخيد
الهمم وتلجيز قوى الخلق وتوجيه الطاقات
للبناء . الفن قادر على لم الشمل وجمع
الصوف وعد الجسور والاشتراك في قضية



مسرحية املا

الجمهور معهم وبهذا فهو في الواقع عمل جامعي يشترك الجمهور في صنعه ويمزيده خصوبة وثراء. وإيها ، انها كوميديا راقية جدا ليس فيها أى درجة من الإبتذال ، ولم يمتحن الممثلون انفسهم من اجل استدرار ضحك الجماهير ، بل ضحك الجمهور في عفوية وتلقائية عملا بالمثل القائل « شر البلية ما يضحك » .

الثقافة للجميع :

تمتع عمان بالاندوات والمصاحفات وتخلو يوم من عدة أنشطة ثقافية في آن واحد . فالح جانب السنوات الأدبية والأسيات الشعرية التي تقام كل يوم على هامش مهرجان جرش ويشترك فيها عدد كبير من كبار النقاد والشعراء في الوطن العربي . هناك أيضا مؤسسة عبد الحميد شومان ونشاطها الثقافي المكثف . ففي اسبوع واحد دعت المؤسسة حازم الشنفر من الأرض المحجلة ليتحدث عن التسوية السياسية وهل تؤدي إلى هيمنة اقتصادية اسرائيلية على الوطن العربي . والفنان شاكسر حسن آل سعيد ليتحدث عن « الخطاب والتأويل في

وكان الأساتذة المصريون يستمتعون بمشاهدة هشام وهو يقدمهم . وله اسهام واضح في مجال التمثيل والتأليف للمسرح والتلفزيون والإذاعة الأردنية . لم نادرة عمران ، الشخصية النسائية ، ولها نشاط مكثف في التمثيل المسرحي ومثلت الأربن في مهرجانات عديدة وحصلت على تقدير احسن ممثلة في أحد المهرجانات . وقد قام نبيل وهشام بالتأليف والإخراج والتمثيل . والمسرحية عبارة عن استكتشات ساخرة تتعرض لكل المواقف السلبية للحكام عربيا او غربيين . وتتعرض بالنقد الشديد للمجتمع الأردني ولكل أشكال القمع وعلى رأسها الرقابة على الإبداع . وتسخر من النظم العالمي الجديد وتفضح ازدواجيته .

واهم ما يميز هذه المسرحية هو فولا الأداء المظهر والتقليد المحكم اما بالصوت او الحركة لكل الحكام دنيا السخرية الذكية اللاذعة العميقة الدالة التي تضح كل التناقضات الموجودة على الساحة المحلية والعالية . فلما ، صلاحية النص للتطوير المستمر بما يتسق مع الواقع فهم يجدلون ويضيفون ويعيدلون بناءا على تفاعل

تلتفت الخضرة والخصوبة وفي معظمها حقول صفراء يلمسه . ومن اجل لوحاته ، لوحة « نشيد القرويات » التي تعبر عن اشتراك النساء القرويات في النضال ضد العدو .

ومحمد نصر الله من مواليد ١٩٦٣ ، وخريج معهد الفنون الجميلة بعمان . وقد اشترك في الكثير من المعارض الفنية والجماعية ، كما ساهم في إنجاز بعض المصطلحات حول الانتفاضة . وساهم أيضا في عدد من مصطلحات منظمة العفو الدولية وحقوق الإنسان . وهو ينتمي إلى عائلة مبدعة فهو اخو الشاعر والروائي إبراهيم نصر الله .

املا نظام على جديد :

لم تعرف الأردن المسرح السياسي . كانت معظم الإبداعات المسرحية القليلة أصلا تدور في تلك النقد الاجتماعي . ولكن تغير الوضع بعد عودة الحياة البرلمانية وهبوب رياح الديمقراطية على الشارع الأردني . الكل يحكى الآن عن المسرحية الكوميديية السياسية « املا .. نظام على وحمل جديد » . وهي مسرحية تعرض منذ أربعة شهور واضطروا إلى عرضها يوميا ويعلن عطلة اسبوعية نظرا لالاقبال الجماهيري الشديد . المسرحية يمثلها ثلاث شخصيات رئيسية : نبيل صوالمة ، وله تاريخ طويل في التمثيل والإخراج . حازم علي شهابه عليا في الإخراج المسرحي من لندن بعد دراسته للهندسة . يعمل الآن مدير مركز هيا النقاش الشخصية الثانية هشام يونس ، خريج آداب القاهرة ، قسم التاريخ عام ١٩٦٨ . كان مشهورا أيام الكلية بتقليد كاتلة الاستاذة ،

الفن ، كما تحدثت خيرية قاسمية من جامعة دمشق عن الخلفية التاريخية للمقاطعة العربية للصهيونية . والاستاذ حاتم الصكر من العراق عن الوحدة بين اللون التشكيلي واللون الأخرى .

اما من مصر فقد تحدث الكاتب السياسي الكبير الاستاذ أحمد حمروش عن « ثورة يوليو والعالم العربي » . كما تحدث المفكر الاسلامي الدكتور حسن حنفي عن « أزمة الثقافة العربية » . وعبد الحميد شومان من مواليد القدس ، هو مؤسس البثوث العربية في عام ١٩٣٠ حين لم يكن للعرب أي مصرف تجاري أو مركزي سوى بنك مصر . وقد تم انشاء مؤسسة شومان في عام ١٩٨٠ بقرار من الهيئة العامة للبنك العربي تكريماً لذكرى المرحوم عبد الحميد شومان الذي رحل في عام ١٩٧٤ .

وباعتنا من المؤسسة التي يرأسها استاذ العلوم السياسية الدكتور اسعد عبد الرحمن باهمية السينما ويهدف لتوزيع الأنشطة الثقافية ، تأسست لجنة السينما يترأسها عليها المخرج والنقاد السينمائي الأردني عدنان مدانات . وهي لجنة نشطة للغاية ، ففي خلال عمرها القصير استطاعت ان تعرض للجمهور الأردني أكثر من ٦٠ فيلماً يشمل الإنتاج العالي والعربي من بينها الافلام المصرية : العزيمة ، بين السماء والأرض ، ثيلبيون بونابرت . بالإضافة إلى تنظيم اسابيع سينمائية عن السينما الفرنسية والبغارية والفلسطينية . وتهتم بصفة خاصة بالسينما الفلسطينية في نهاية كل عام بمناسبة الذكرى السنوية لانتفاضة . كما تقوم اللجنة بدعوة المخرجين العرب والنقاد للتحدث عن قضايا

السينما . ولقمت اللجنة هذا الشهر بدعوة النقاد المصري سمير فريد ليتحدث عن السينما الإسرائيلية ، كما عرضت الفيلم المصري « الجبل » من اخراج خليل شوقي . وإلى جانب نشاط لجنة السينما التابع للمؤسسة ، هناك أيضاً نشاط النداء السينمائي الأردني . فقد دعا النداء المخرج السينمائي الأمريكي الجنسية الفلسطيني الأصل حنا الياس للقاء محاضرة حول « صورة العرب في السينما الغربية » . كما عرض فيلمه الأخير « الجبل » الذي يهجم العادات والتقاليد في القرية الفلسطينية ، ويدافع عن حق المرأة في اختيار شريك حياتها ، ويكشف عن ازواجية الرجل الشرقي الذي يقتل أخته باعاً عن شرف العائلة بينما هو غارق في الرذيلة مع المومسات .

والفيلم قصير مدته ٣٤ دقيقة . وحاز على عدة جوائز من جمعيات أمريكية ، كما احتاز الفيلم مرحلة الترشح الأولى للاسكار للفلام القصيرة وشارك في مهرجانات عديدة في كل من أمريكا وبريطانيا وفرنسا .

والواقع ان المحاضرة والفيلم يستحقان وقفة . فالمخرج الذي يزور عمان بدعوة من المركز الثقافي الأمريكي بدأ كلامه بأنه لا يدافع عن أمريكا وليس موجوداً لمصل دعاية لأمريكا فهذا وكان على رأسه بطحة ، ويكاد الحبيب ان يقول خذوني . وكانت وجهه نظر المخرج ان الصهيونية هي التي تحاول تشويه صورة العرب . اما أمريكا فلا تخطئ بين المسيحية والفن . لذلك فهي بريئة من اتهام تشويه صورة العرب . بيت المحاضرة سنانة وسطحية ومحولة فجأة للدفاع عن

النظام الأمريكي . كان الجمهور الأردني على درجة عالية من الوعي وكانت أمثلة قواطع السينما الأمريكية كثيرة . فقد سلطت في تشويه صورة الهنود الحمر وتشويه صورة الفيتناميين وصورة الروس وصورة الأفارقة وبالطبع صورة العرب ولا ننسى أمريكا اللاتينية ، والقائمة طويلة لا حصر لها .

اما الفيلم لموضوعه تقليدي طرحه السينما العربية عشرات المرات . وليس من المألوف ولا المطلق ان المرأة الفلسطينية التي تحارب جنباً إلى جانب مع الرجل ، وتشارك في الانتفاضة ، وتدخل السجون بل وتستشهد ، وتسافر إلى الخارج في طلب العلم ما زال حاجتها الأول هو حقها في اختيار الزوج . وإنما هذه هي الصورة التي تريدها أمريكا . واقع شديد التخلف ، حتى نفل إسرائيل هي الواجهة الحضارية الوحيدة في المنطقة . والانتفاضة بمشكلات فرعية وترك القضية الرئيسية وهي قضية الاحتلال وتحرير الأرض .

وهذا التوجه في المحاضرة والفيلم الذي يثبته المخرج الأمريكي الجنسية الفلسطيني الأصل يبرر حصول فيلمه على كل هذه الجوائز الأمريكية وهي كما يبدو جوائز سياسية لا علاقة لها بالفن .

حكاية شرقية :

تحدثت أنزور ، مخرج الافلام تليفزيونية ، انتهى مؤخراً من اخراج أول افلامه الروائية الطويلة . بعنوان « حكاية شرقية » . الفيلم مأخوذ عن قصة قصيرة بنفس العنوان لكاظم السورى هاني الراغب . كتب له السيناريو الأممي عدنان مدانات . ساهم في

الفيلم الأردني على الأدب الأردني وهو زاخر بالخصوص الجيدة والروايتين الجيدتين من أصل مؤنس الرزاز . أما الأمانة الفنية فهي أن يتم دعوة هذا الفيلم إلى مهرجان القاهرة السينمائي أو مهرجان الاسكندرية السينمائي حتى تتاح الفرصة للمشاهد المصري التعرف على التجارب السينمائية الجديدة في العالم العربي .

نبدا بالحرية ولا تنتهي بغيرها :

ولأن الجمهور الأردني في حالة عطش دائم إلى كل أبداع جديد فقد ظهرت حديثا جماعة أجراس الشعرية . انتهزت « أجراس » فرصة وجود المبدعين العرب في مهرجان جرش لتوزع عليهم بيانها الشعري الأول . يقول البيان : « نبدا بالحرية ولا تنتهي بغيرها ، نمدد الأجنحة ، ونسكب الجعيم المتحرك في الجلايد . نمدد الحلم والجسد والطلاقة الخفية في الكائنات والأشياء » . وتعلن جماعة أجراس والتي تعلمها للشعراء علي العامري ، بسلس رفايعة ، محمد العامري ، محمد عبيد الله ، وغازي الذبيبة أنها جماعة مفتوحة على كل التجارب الشعرية الحديثة ، كما أنها مفتوحة أيضا على كل الأشكال الإبداعية الأخرى لذلك فهي لا تمثل قطعة لما سبق ، لكنها « تطرح أسئلتها في ظل ساحتنا المحلية التي يتتابها العكس والجمود ، إذ تبدو للناظر أنها ساحة لا يمكن استقراؤها » . ■

فريدة مرعى



حكاية شرقية

سنوات فيلم « وطني حبيبي » . أما البداية الحقيقية للسينما الأردنية فقد بدأت في عام ١٩٧١ على يد المخرج الأردني جلال طعمة باسم « الأفعى » ، ثم توالفت لتعود مرة أخرى في الثمانينات بفيلم روائي قصير اسمه « الحذاء » للمخرج محمد علوه عن قصة قصيرة للكاتب الأردني محمد طميلة ، وهو عن طفل فلسطيني في المخيمات . ثم أخيرا في التسعينات فيلم « حكاية شرقية » . ونجبت أنزور - مخرج الفيلم ينتمي إلى أسرة سينمائية قايوم اسماعيل أنزور هو الذي أخرج ثلثي فيلم روائي سوري في الثلاثينات باسم « تحت سماء دمشق » . والواقع أن الأردن ليس لديها أي عجز في هذا التأخر السينمائي فالاستوديوهات موجودة ، وهناك حوالي ٦٠ دارسا للسينما علوا من الخارج والتحقوا بالتليفزيون نظرا لغياب الحلل السينمائي . فقط كنا نتمنى أن يعتمد

تطويره وأضلة أبعاد سياسية معاصرة إليه الممثل المسرحي جميل عواد الذي اشترك في التمثيل أيضا والبطولة النسائية كانت لزوجة الممثلة المسرحية جوليت عواد . أما الدور الرئيسي فقد قام به الممثل الأردني محمد القباني وهو ممثل تليفزيوني ورئيس رابطة الفنانين بالأردن . بهذا الفيلم تحصل الأردن رسميا مكانا على خريطة السينما . فالأردن رغم أنها متقدمة على مستوى الأعمال الدرامية بالتليفزيون ، إلا أنها متاخرة جدا على المستوى السينمائي . ففي تاريخ الأردن كله لا يوجد إلا عدد ضئيل من الأفلام السينمائية يعدون على أصابع اليد الواحدة ومعظمها تم على يد العائلات الفلسطينية التي حاولت إدخال الفن السينمائي إلى الأردن . كان فيلم « صراع في جرش » هو أول أنساج في نهائية الخمسينات للمخرج الفلسطيني الأصل كموش . ثم تلاه بعد ست

العراق

عودة الثقافة

فالحصار الثقافي هو الذي ظهر لوسائل الحذف والتهميش الحضاري وإلغاء لدور شعب من الشعوب ساهم في تكوين العقل البشري وتكوين الفنون .

إنها حقبة الاختيار لبلدان ما بين النهرين .

وها هو العراق الثقافي يعود بعد الحقبة الاليمية . كما يتضح هذا في مجلة (الفلق عريية) من خلال محاورها المتعددة ، فالمحور العربي يقرر (إن الدول الصناعية الغربية عازمة عزمًا أكيدًا على إبقاء الدول النامية سوقًا تجاريًا لبيعاتها مع ضمان السيطرة على ثرواتها ووضع العراق في سلم الدول النامية في مجال نقل التكنولوجيا لإبقاء تلك الدول ضمن التبعية العلمية والاقتصادية)

ومن جانب آخر يعاني النظم العربي من أزمة ذات طابع شمولي حيث التخلف في التنمية بكل مبادئها ، والنظم السياسية لا

تعالى من مشكلة التبعية وحسب ، وإنما تعاني من معضلة التخلف في بناء نظم المؤسسات الذي يتيح للجماهير حق المشاركة في القرار عبر البنى الديمقراطية .

اما المحور النظري فتقدم المجلة فصلاً من كتاب [الذاكرة] للفيلسوفة الانجليزية « ميرى ورنوك » تحت عنوان (التفسير الفلسفي للذاكرة) تقول فيه [كثيراً من الفلاسفة اضطروا إلى فصل الذاكرة عن القدرات العقلية الأخرى ولهذا كان من الطبيعي أن ينصب اهتمامهم على الذاكرة الواعية أى على الذكر وعلى هذا تكون الذاكرة نوعاً من المخزن الصوري . في حين أن بعض الفلاسفة مثل « ريد » حاولوا إعطاء تفسيراً للذاكرة باعتبارها نوعاً من المعرفة لا يحتاج إلى الصور . أما برجسون فيقرر إن الانقسام الحقيقي واقع بين المادة والروح حيث الذاكرة بدرجة واحدة مختلفة هي الرابط بينهما ، إنها جوهرية لكل من الإدراك الحسي والقدرة على التصرف ، وفي النهاية يصل « سارتر » إلى أن الذاكرة مهمة بما هو والقي بينما الخيلة ليست كذلك . الذاكرة هي إحدى الوسائل التي نعي بها الواقع ، بينما الخيلة من حيث الجوهر فكرة عن اللاوعي .



وثاني موضوعات المحور النظري هو « الشفرات الجمالية لـ « بير جيرو » الذي قام بالتركيز على الفرق الجوهرية بين شكلين متناقضين من أشكال الخبرة ونمطين متوازيين من انماط الشفرة السيميولوجية . هما المعرفة المنطقية والمعرفة الجمالية فشكل المعرفة الأول يتعلق بالإدراك الموضوعي لعلم الخارجي أما المعرفة الجمالية فتستدعي الانطباعات الشخصية التي يتركها الواقع على النفس البشرية .

أما الملف الفني فيتناول [التكعيبية نحنا] للفري خليل الذي يقول « إن التكعيبية نبعت من مصدرين هما رسوم « سيزان » والنحت القبلي الإفريقي وقلم بلوتزج بينهما « بيكاسو » و « براك » معا ومن أجل أن نفهم هذا النوع من النحت ينبغي علينا أولاً أن نتجرد من التحيز العقلاني الذي يرى في السحرة تعزى إلى مرحلة سابقة في الحضارة أى أنه نوع من العلم الزائف ، لا ليس السحر تعويضاً عن العلم لكنه نشاط بناء له وظيفية اجتماعية معينة ، إن القصد من الأشياء والطقوس السحرية هو إثارة العاطفة في الجماعة لتكون عنصراً مؤثراً في حياة المجتمع العملية .

أما مجلة « الاقلام » فتقدم عدة محاور هامة بعيداً عن أجوبها الثابتة فتقدم تحت عنوان « النص — مفاهيم وتحليلات نقدية » للذات فاضل تاجر وحاتم الصكر وخالد علي مصطفى وسعيد الغانمي ومقال مترجم لربيع عبد الجليل . في البداية يقرر فاضل تاجر يشغل « النص » موضوعاً ومادة منهجية باحثين ونقاد من مدارس وإنجازات مختلفة لما له من دور في تحديد الشرعية

ومسرحية مترجمة لروايل البيرتي بعنوان (حدث قصير وقع في عصرنا) .

وأما النصوص الشعرية فهي متاحة وقريبة المثال فالعدد يكاد يخلو من أهم شعراء بغداد مثل خزل المجدي وزاهر الخبراني ومحمد تركي النصار ونصيف الناصري وغيرهم من الشعراء الموهوبين ، أما درة العدد فهي للشاعر فاروق يوسف الذي استلطن تجربة الحرب في هدوء مثير ربما لاكتشافه لما هو إنساني في تلك الحرب .

وبقي أن نشوه أن المجلة نظرت فصلاً من رواية « اميرتو ايكو » اسم الوريثة ترجمة د. نزار صبري وكامل العامري .

ف . ع

الحديث ، وهل النص ذو طبيعة لغوية ، أم طبيعة ثقافية أم هناك علاقة بين الاثنين كما يقول عبد الفتاح كليطو .

أما بقية المقالات فهي حالة محيرة فعلمت الصغر يتحدث عن قصيدة النثر مكرراً إجتهد رواها الأوائل دون اجتهد خاص وسعيد الفنتي يحاول الإسك بكلام ثيابة عن الآخر عن طريق الرؤية مستخدماً التاويل والإزاحة إلى دلالة أخرى ربما لا يحتملها النص القديم .

أما الإبداع الأدبي . في العدد فيضم مسرحية « الحجاز » لندري حسون فريد و « حبيبتي دزدومته » لسعدون العبيدي

ومفاهيم النقد فضلاً عن الكتابة الإبداعية ذاتها . ومن خلال ذلك يتعرض لتجربة ابوارد الخراط في نصه « ثرابها زعفران — نصوص اسكندرية » و (يونس والبحر) لاعتدال عثمان و « الجواش » لقاسم حداد وإمين صالح . ويفرد إن كل جنس أدبي يخلق سياقه الخاص ، هو سياق لغوي وثقافي وسوسيولوجي كما أن كل نص أدبي يمتلك شعرته الخاصة التي يمكن فك رموزها على ضوء سياق الجنس الأدبي وإن الشفرة قد تتسع وتنمو في بعض الحالات لتحول إلى شفرة أخرى . ومن هنا نجد أن كتابات النص تلجإ إشكالية حقيقية في الأدب العربي

والإعلامية ، وتواجد صله مهية للعرض في الدور السفلي ، وقاعة فسحة للندوات مزودة بمطالعات الترجمة الفورية . لم تحقق دعم مادي ومعنوي من قبل مؤسسات فرنسية رسمية : وزارة العلاقات الخارجية ، ووكالة الدولة للفرنكوفونية والعلاقات الثقافية الخارجية ، ومن قبل مؤسسات خاصة ساهمت بالنصيب الأكبر في الدعم المادي لجوائز الأفلام .

وتوفرت لهذه الظاهرة الثقافية شروط « المهرجان » في برامجها المدروسة التي ضمت : مسابقة رسمية للأفلام الروائية الطويلة والقصيرة ، وقسم إعلامي ، وقسم استعارة الأعمال الماضية ، وقسم للتكريم ، إلى جانب ندوة موسعة حول التعاون الفرنسي العربي والإنتاج المشترك .

المسابقة الرسمية للأفلام الطويلة — لم

عربية فرنسية — يستهدف تعريف الفرنسيين بالحضارة العربية ، وتوثيق العلاقات الثقافية العربية الفرنسية ، فقد أقام أول بنيالي (أي كل سنتين) للسينمات العربية في مقره بباريس للتعريف بهذه السينمات في فرنسا ومن ثم في أوروبا .

وليس النشاط السينمائي أمراً طارئاً على العهد فمنذ العام ١٩٨٨ . مع تولي النقطة السينمائية المصرية الدكتوراً مجددة واصف مسئولية برامجه السينمائية ، عرض العديد من الأفلام العربية في قاعته والقيمت أسبوع سينمائية .

أما الجديد والمهم في بنيالي السينمات العربية الأول فهو إمكانيات التنظيم الموفرة في المعهد ذاته كمؤسسة متكاملة — باجهزتها الإدارية وميزانيتها وسكرتariatها ، وخدماتها الصحفية



مهرجان باريس لفيلم العربي

ف . ع .. لأن معهد العالم العربي بباريس — وهو مؤسسة ثقافية



مصاص الدماء في الجنة

والفيلم ناطق بالفرنسية كاملا ماعدا كلام السبب باللهجة المغربية !

فيلم «بيزنس» معالجة بطريقة أخرى .. هنا نجد «روفا» الشاب التونسي الذي يعانى وضع مجتمعه الاقتصادي، ويرنو إلى السفر للخارج، ولا يجد وسيلة للتفليس إلا في البيزنس، أو العمل الحقيق في تأجير جسده للسلاحات الأجنبية .. وهناك مصور اجنبي تراه طوال الفيلم يأخذ لقطات لكل ما يثير عصبته من امكان ووجوه، ومن بين هذه الوجوه وجه «خمس» خطيبة روبا التي تصفكر الفعلة .. وتكاد تنزلق إلى المصور .. يقول المخرج وكاتب السيناريو والحوار نوري بوزيد « هذا الغرب هو الذي يكثف عن الشرع الفلم بين روبا وخمس، كما عن عبيلة تلك العلاقة المزوجة بينهما ».

ودعني اقدم امثلة أخرى حول قضية الإنتاج المشترك .. في برنامج مسابقة الافلام القصيرة فيلم «الفشل هذه المرة إنتاج جزائري — هوندي — المخرج كريم

فيلم الافتتاح — مثلا — «مصاص الدماء في الجنة» إخراج عبد الكريم بهلول — مخرج جزائري يقيم في فرنسا منذ العام ١٩٧١ — شاهدنا له في مهرجان كان في برنامج «الفلم السينمائي الفرنسي» عام ١٩٨٤ فيلمه الروائي الطويل الأول «شكى بالنمناح» ..

مصاص الدماء هنا شاب اسمر — عربي قطعاً — ينتقل بعباعته السوداء مال دراكولا .. تظهر على فتاة من اسرة فرنسية بورجوازية فجأة علامات غريبة .. تتكلم العربية بالشكل .. لم يسبق لها معرفة هذه اللغة .. فما السر؟

تلجأ الاسرة إلى شيخ عربي تستدعيه من المغرب لا تنفع تمتلته ومعالجته السحرية .. وفي رحلة إلى الصحراء حيث تعرف الاسرة على شاب عربي لا يعرف الفرنسية إطلاقاً .. يلتقي اشعرا فرنسية .. وتقوم علاقة مودة بين الشاب والفتاة .. وتلتقي ثلثتان .. ثقافة السبب العربي .. والشعر الفرنسي !! (علامتا تعجب) ..

يراع في إختيارها العامل الجغرافي بل الجودة — كما يؤكد المسئولون .. وقد يكون اغفل فيلم أو فيلمان جيدان، ولكن يجب أن نضع في الاعتبار تنوع ذواق لجنة الاختيار المؤلفة من نقاد عرب ونقاد فرنسي .. ولكن الملاحظ أنه من بين أربعة عشر فيلما طويلا متسابقا ثمانية الافلام إنتاج مشترك مع فرنسا بالذات، ومن بين إثني عشر فيلما قصيرا متسابقا هناك ستة الافلام إنتاج مشترك مع فرنسا ايضا .

وردا على هذه الملاحظة تقول الدكتورة ماجدة واصف موفضة المهرجان إن « خروج السينما العربية من الحصار ان يتم إلا من خلال انفتاحها على السوق الغربية . والإنتاج المشترك دافع أساسي » ، كما تلاحظ ان بعض هذه الافلام قد سبق تسويله تجاريا لفيلم التونسي «بيزنس» إخراج نوري بوزيد ، (إنتاج مشترك مع فرنسا) كان يعرض في اكثر من صالة عرض بباريس وخارجها أثناء المهرجان، وسبق عرض فيلم «خارج الحياة» للمخرج اللبناني مارون بغدادي كفيلم فرنسي، وتم التحالف قبيل المهرجان وخارج نطاقه على توزيع فيلم «شعلاون ونيللا» لاسماء البكري الذي نال أربعة جوائز في مهرجان مونتيلييه بفرنسا .. ولا شك ان هناك امثلة أخرى .. كما سبق عرض الافلام أخرى في مهرجانات نال بعضها فيها جوائز .. ولكن فلنقل أنه تجميع للإنتاج العربي الجيد خلال عامين، ولعل الدورة الأولى بمثابة اختبار من أجل صيغة أفضل للمستقبل . وقد يتوثر سؤال هل هناك ملامح خاصة لفيلم الإنتاج المشترك ؟، تصوير تصادم الثقافات ، أم تلاقيها ؟

طريدية الذى هاجر إلى فرنسا ثم إلى هولندا . بطله عامل عربي يهاجر من شمال أفريقيا إلى فرنسا بحثا عن الرزق . صاحب العمل يستغله بلا عقد ولا تأمين .. إلا أواخر العمل الشاق ونواهي الإلحاح في حجرة شديدة القواضيع : « لا تأكل من الحجرة . لا تتكلم بصوت مرتفع . لا تتأخر ليلا . لا تحضر نساء . لا ترتكب الدراجة في الحجرة . لا ترفع من صوت الراديو ... لا .. لا .. يخفض لها مضطرا ... لكن مشكلة الكبرى هو شعوره بالعجز الجنسي .. وحنينه إلى الوطن والأهل .. يعود .. يلقى فتورا من الأهل .. زوجته هجرته .. يأخذ معه معاناته وإحباطاته علدا إلى فرنسا ..

وهذا يذكرنا بفيلم « شب » الذى يدرج حول شاب فرنسي من أصل جزائري .. هاجرت أسرته إلى فرنسا وعمره عام واحد .. بسبب أحداث شب أشب أتهم فيها ويطرده من فرنسا .. يضطر للرحيل إلى الجزائر التى لا يعرفها .. كل ما حوله غريب يجد نفسه غريبا .. ومطلوبا للخدمة العسكرية .. ينجح في الهرب وفي المشهد الأخير في الفيلم نراه مصطفا بين المجندين الجدد بالجيش الفرنسي الذين ينشدون المارسيير !

لسنا من القلائد بان من شروط الإنتاج المشترك — كما يقول البعض : الغربة والمواكورة وتصوير الفكر .. المخرج له حرية في التصرف — هذا الفيلم الجميل « طوق الحماية المظفود » للفنان التونسي ناصر خمير .. إنتاج تونس — فرنسي — إيطالي . قصيدة حب في رثاء الحضارة العربية الاللة في الأندلس .. وتكريم لدور الخلطة العربي ، والتسامح الاسلامي .. الاستلا الشيخ يقول لتلميذه حسن وهو

يعلمه الخط ليرسمه بريشته « الحب له لسماء كثيرة لن تستطيع معرفتها كلها .. الموروث الحضاري مع جماليات الصورة .. والشعر السينمائي وناسف لأن الفيلم خرج بلا أى ذكر في جوائز المهرجان ..

الفيلم للمصري « شاطيء الاطفال الضالعين » إخراج جلال فرحاتي — رغم تلقيه مساهمات مادية من فرنسا يظل فيلما مغربيا أصيلا .. في تصوير فضائه .. في رسم شخصياته التي تعيش في ظل القمع والتزمت والتقاليد البالية .. فهذه بطلتنا « مينا » التي تحتفظ في رحمها بجنتي شب قلقت .. يخفونها عن الأنظار .. وتدعى زوجة الأب العاقر أنها حامل .. يأخذون منها طفلها حينما يولد — ولكنها تعود لتسترده .. تلتصق به .. المشهد الأخير تحضن طفلها إلى صدرها .. تتحدث الجميع .. والتقاليد .. يقول المخرج وكتيب السيناريو فرحاتي « أريد أن أكتب حكاية تمس فؤاد كل انسان . إن ما يعنى فيها هو السر ، السر الذى يختبئ بين الإثنية والآب ، سر أهل القرية الذين يعيشون من الذهب . البحر نفسه سر » .

انتظر جلال فرحاتي عشر سنوات ليحقق هذا الفيلم بعد فيلمه « عرائس من قصب » عام ١٩٨١ .. ليستحق عن جدارة وبإجماع عام تحكيمى وجماميرى ونقدى — الجائزة الكبرى لمعهد المعلم العربى — إضافة إلى ٨٠ ألف فرنك فرنسي خمسون ألفا للمخرج وثلاثون ألفا للمنتج ، كما تلون بطلته سعد فرحاتي بجائزة أحسن ممثلة .

فيلم « ضالون ونبله » لأسماء البكرى ، إنتاج مشترك مع فرنسا ، عناصره الفنية كلها مصرية ، يصور من خلال رواية الكتب المصرى الأصل البير قصيرى — العبدية — جو القاهرة في الأربعينيات ، يغور بجائزة العمل الأول — وثلاثون ألف فرنك فرنسي من إحدى الهيئات الفرنسية

وفد ثالث لجنة التحكيم من أغلبية اجنبية — حتى يكون الحكم أساسا للذوق الغربي على السينما العربية ، إلى جانب رئيسة اللجنة الفنانة المصرية الكبيرة لائق حمادة ، والنقد التونسي طاهر شريقه مؤسس مهرجان قرطاج ، ضمت اللجنة



شحاتون ونبله

فيمله « انهم يقتلون شهر زاء » .. المغربي مصطفى الدرقاوي يخرج من السينما والمسائية وأثر الحرب في البطلة في فيلمه « الصمت » .. اللبناني برهان علوية يحول ان يكشف تمزق الخلف العربي في الخلفي في فيلمه « الخسوف في ليلة مظلمة » .. في حين تلجأ التونسية ناجية بن مبروك إلى المخاطرة التسجيلية لتصوير أيام الفرح في بغداد في « البحث عن شيعاء » .. وتتداعى افكار الفلسطيني اييليا سليمان بين ما يحدث في الخليج وما يحدث في فلسطين في فيلمه « تكريم بالقتل » ..

القسم الاستعادي يقدم تحت عنوان « نظرة على ٢٥ عاما من السينما العربية » — بإختيار مقصود ذكي لفترة زمنية ذات تأثير في مسار التاريخ العربي وتاريخ السينما العربية على السواء ... وهي السنوات بين ١٩٦٧ و ١٩٩٢ .. وما خلفه هزيمة ٦٧ لدى الإنسان العربي من وعي جديد وانقلاء للذات وبحث في الخلفي ومراجعته .. والدارس للثلاث القيمتان اللتان كتبهما النقادان إبراهيم العريس بالعربية وخميس خياطي بالفرنسية للكتالوج تحليل السمات الاساسية لسينما هذه الفترة .. وتربطان ما بين ما حدث في السينما في مصر وفي غيرها من البلاد العربية .. من الكويت شرقا « بس يابجر » ١٩٧١ خلد الصديق — حتى موريتانيا غربا « الشمس او .. » لـ محمد بن هودو — ١٩٧١ — بإختيارات اساسية لافلام ذات دلالات مثل « الأرض » لـ يوسف شاهين — ١٩٦٨ .. « ووقائع سنوات الجمر » لـ محمد الأخضر حاصيا ١٩٧٥ .. في « احلام مدينة » لـ محمد ملص ١٩٨٤ ... وقد تستعمل مثلا اختر فيلم

بالاغنى الشعبية أثناء عمله اليدوي .. هي كثر تحمرا من جيل الابن الممزق .. والفلة تمثل الجيل الجديد المتطلع .. الجيل ذاته سلمقا وراء السحب العالية — ايرمز للرسوخ والبقاء ؟ أم الضموض ؟ والشلب حبيب الفتاة يتطلع بالخطبة الفلسطينية .. رموز وقراءات مختلفة تؤكد ثراء الفيلم وعمله ..

القسم الإعلاني اهم مزاياه انه يفرق بينما تطلعت لقائمة من البحرين والأردن .. « الملوذ » إخراج بسم الذواوي خريج معهد السينما بالقاهرة ١٩٨٢ وسيناريو اصبح صالح يحول اختيار ومراجعة تختل العلاقات داخل مجتمعه في صراحة عمل « سينما » عليه وزارة الاعلام والتلفزيون بالمعمرين .. في حلة تشجيع قيام نهضة وطنية .. ومن الاردين فيلم « حكاية شرقية » للمخرج نجدة اسماعيل انزور .. فيلم طموح .. يريد على المستوى الواقعي والرمزي تصوير محاولة خروج الإنسان العربي — ممثلا في صحفي شاب تهزم النكسة — من صراعاته وكوابيسه .. يؤكد إرائته ..

● « حرب الخليج » .. وبعد ..

في إطار البرنامج الاعلامي قدمت امسية خاصة بعنوان « حرب الخليج » .. وبعد .. — كان مفروضا في التنبيرات الاولى ان يفتح بها المهرجان — تركه لخمسة مخرجين عرب حرية التعبير كل برؤية السياسية واسلوبه الخاص .. عن رايه في حرب الخليج واثرها في المواطن العربي المعادي والخلف العربي .. التونسي نوري بوزيد يصور اختلاف الآراء في الأسرة الواحدة في عشية رمضان قبل الاطلاق في

أوليفس جريجور مدير مفرالسينما الشبية بمهرجان برلين .. والفنح الهرففالي بلولو برانكو الذي انشا في فرنسا حالات عرض سينما الفن والتجربة .. واستضاف اول مهرجان للسينما العربية ١٩٨٢ .. والمخرج الفرنسي رينيه اليوه مؤسس « مركز البحر المتوسط للإبداع السينمائي » .. ومدير السينماتيك السويسري فريدو يواش وهو ايضا مؤرخ سينمائي .. هؤلاء كلهم لهم اهتمام بالسينما العربية بطريقة او باخرى .. ومعهم الحلقة الفرنسية ملشا ميريل ..

كللت الجوائز هائلة إلى حد كبير .. فيما عدا إغفال السينما التونسية .. (جائزة احسن ممثل في الفيلم التونسي « شيشخان » ذهبت للممثل الحضري جميل راتب .. وجائزة لجنة التحكيم الخاصة لفيلم « خارج الحياة » لماروف بغدادى .. الجائزة الوحيدة التي استقبلها الجمهور بصفيح الاستهجان) فقد استحق داود عبد السيد جائزة احسن سيناريو عن فيلم « الكيت كات » واستحق فيلم « الجبل جائزة احسن فيلم روائى قصير .. وهو إخراج وسيلاريو حنا إلياس — فلسطيني يقيم بين الأرض المحتلة والولايات المتحدة .. فيلم « الجبل » يستدعي اكثر من قراءة .. على المستوى السردي قصة حب مستحيلة بين فتى وفتاة .. اسم الأوضاع الاجتماعية .. اليب يصير على تزويجها من مهاجر ثرى .. الجودة تشجع الفتاة في رفضها .. معقدة بما حدث لإبتها — خالة الفتاة — التي قتلت بسبب موقف الأسرة الممزق — « نرى دماحا في المشهد الاول) — هل الجودة .. ترمز لجبل الاصله .. نراها برزخا للشعبى .. ولتهزج

السلامات ، لصالح أبو سيف ولم يختر
« القهبة ٦٨ » ، وعلى أى حال فإن استدعاء
ذاكرة السينما ، والبحث في إرشيفها عن
التراث الذى يجب أن نحافظ عليه بكل
الطرق .. يجب أن يكون من اهتمامات معهد
العالم العربى .. في إطار — ليس مجرد
المهرجان — بل مثليته بالسينما العربية
ككل .

في قسم التكريم يكرم المهرجان ثلاثة من
الراشدين . النقاد المصرى من أصل لبناني
سمير نصرى ، تعرض بعض أفلامه التي
أخرجها أو كتبها في أسبعية خاصة . وفي
أسبعية خاصة أخرى يكرم حمادى الصيد
رئيس مؤسسة السينما الوطنية بتونس
ومدير مهرجان قرطاج وقد عرضت أفلامه
التي أخرجها . الثالث النقاد المصرى
سامى .

في قسم التكريم يكرم المهرجان ثلاثة
من الراشدين . النقاد المصرى من أصل
لبناني سمير نصرى ، تعرض بعض
أفلامه التي أخرجها أو كتبها في أسبعية
خاصة . وفي أسبعية خاصة أخرى يكرم
حمادى الصيد رئيس مؤسسة السينما
الوطنية بتونس ومدير مهرجان قرطاج
وقد عرضت أفلامه التي أخرجها . الثالث
النقاد المصرى سامى السلاوى ، اقتصر
تكريمه على كلمة كتبها صديقه المخرج
محمد خان في الكتالوج ، وتتساءل لماذا
لم تعرض الأفلام القصيرة التي
أخرجتها للسينما والتلفزيون في أسبعية
خاصة به ؟

أخيرا نعرض للندوة الرئيسية حيث
خصص يوم لمناقشة التعاون العربى —
الفرنسى في مجال السينما ، شارك فيها من

الجانب الفرنسى مديرة المركز القومى
للسينما ، ومديرة برامج السينما بوزارة
الخارجية الفرنسية ، ومستول قناة
هوريزون .. ومن الجانب العربى تحدث
محمد بنونة مدير المعهد ، ومن الجانب
يوسف شلمين ، ومحمد الأخضر حامين ،
ورشا الباقى ، ومحم، بن هونو والمندج
لحمد بهاء عطيه وبعض مسئولو أجهزة
السينما . وأدار اللقاء النقاد المغربى نور
الدين هائل التركيز على أهم ما أثر في
نقاط فرنسا بمختلف أجهزتها الرسمية
تعمل على دعم السينما العربية
والأفريقية ولكن المشكلة في التمويل .
ولهذا فمن المهم أن يخضع الإنتاج
المشارك للمقتضيات السوق وتكلفتها
ومنهك مشكلة منتقسي التلفزيون —
وتلك الاستوديوهات الكبرى لنود
العرض ، عقبه في توزيع الفيلم الفرنسى
وبالغالب العربى . أثر مشروع قمه
شاهين لتدريب كتاب السيناريو العرب
ولكن من جانب آخر هناك مجال واسع
للتوزيع من خلال البث التلفزيونى الذى
يحتاج لكمية ضخمة من الإنتاج لن يكفى
الإنتاج الحالي بعد استيعاب المخزون
منه . ولكن البعض اشكنى من بث الفيلم
العربى في وقت متأخر فلا يشاهده
الطهيون .

الملاحظ أن المساعدات لا تقدم إلا إلى
البلاد الفرنكوفونية .. عربية أو
أفريقية .. ثم نقطة أخرى أثرت على
عجل إين الإنتاج لمشارك العربى —
العربى ؟

عرفنا من خلال المهرجان مخرجين
فرنسيين من أصول عربية ، مثل محمد

عدى ذى الأصل الجزائرى — مولود في
مرسيليا ويعمل بها في السينما ،
ومخرجين عرب مهجرين ومقيمين في
فرنسا أو بلجيكا أو هولندا أو أمريكا ،
ومخرجين من الأرض المحتلة يعفون نقل
الإحتلال .. صورة لوجوه للسينما
العربية في داخل العالم العربى وفي
الشتات .

وإذا كان التوجه فرنسا والفرنسيين
قد جعل الفرنسية هي اللغة السائدة في
أكثر أفلامه لكننى لا أدرى سبب حديث
المخرجين العرب — المغاربة — في
نوازلهم القصرة عليهم بالفرنسية
وعدها وعدم استخدام العربية حتى
شعر غير الفرنكوفونيين بغربة داخل
معهد يحمل اسم العالم العربى .

هل حقق المهرجان أهدافه المعلنة في
التعريف بالسينما العربية ، وفي تسويق
الأفلام العربية إنتاجا مشتركا أو غير
مشترك ، وفي تشجيع السينما العربية
الجديدة ؟ .. وهل تتسع قاعدة الإنتاج
المشارك ووسائل المساعدة إلى المشرق كما
المغرب ؟ هل ستفتح أسواق جديدة
ووسائط بث واسعة للفيلم العربى ؟ هل
تتمو دعوة الإنتاج العربى — العربى
لتجد طريقها إلى النور ؟

.. وأسئلة أخرى عديدة يجب عنها
المستقبل .

فوزى سليمان

مسير النماية

ف

ثناء الحديث الصحفي الذى أدل به إلى جريدة لوموند الفرنسية مؤخراً لفت مارك أوجيه عالم الاجتماع والأنثروبولوجيا والإنولوجيا الفرنسى المعاصر ورئيس مدرسة الدراسات العليا للعلوم الإجتماعية وقسم البحوث حول « المنطق الرمضى وعلم الاجتماع » ، انظار القراء إلى مجموعة من المفاهيم التى عادت لا تصلح للإستخدام مستنداً إلى مؤلفاته الرائدة في « نظرية الأيديولوجية » (١٩٧٥) و « سلطة الحياة وسلطة الموت » (١٩٧٧) و « عبقریات ولثية » (١٩٨٢) و « الله الموضوع » (١٩٨٩) وتحقيقات

شديدة المراتة حول « ميورلوكسومبورج » (١٩٨٣) و « عالم الإنثروبولوجيا في المشرق » (١٩٨٦) و « زواجر وتمسور » (١٩٨٩) ...

(ويرى انه كانه لمفهومي النهاية والبدائية في علم والسياسة والالب والفكر شأن عظيم وسامها بقدر كبير في التمهيد إلى التحولات الكبيرة التى أصابت العالم منذ منتصف عقد الثمانينات وتشاركا في صياغة ما أسماه « بالمحكيات الكبرى » و « المنظومات المكتملة » ، فالحكيات الكبرى أو المنظومات المكتملة تعبر حديث عن روح اسطورية قديمة ، اسطورة المجتمع البدائي اصل التاريخ أو بدايته واسطورة المجتمع اللاطبقي (نهاية التاريخ أو خاتمته) ... وعلى هذا لا يقول مارك أوجيه بالتركسية بقدر ما يعتقد انها أداة تحليل ضرورية إلى جانب مجموعة متعددة من أدوات التحليل

العلمى . فأكبر الأوهام شيوعاً اليوم هو تصوير أمل البشرية على انها قد تحلقت جميعها خير تحقيق . فكما سبق وإن ساد « الوهم الفيكترى » في عصر الإمبراطورية البريطانية وهم اللبرالية على الطريقة الأمريكية أو اليابانية ...

وواقع الوهم ان المجتمعات لا تنقطع عن السعي وراء أيديولوجية بديلة ، فموت أيديولوجية يمثل في نفس الوقت مولد أيديولوجية جديدة . وموت الأيديولوجية ومولدها تعبر جل عن أزمة الأيديولوجية في حد ذاتها وجوهرها .

فعلى العلماء في نظر « مارك أوجيه » ان يفتنوا الفرصة لإن اجاز التعبير ويصنوا مفهومًا دقيقًا لزمان الضائع في ظل التشابك المعقد للشامل .

و . غ



الذاكرة الأتية

ف في نهاية القرن ممالك تزلزل ، وإمبروطوريات تتفكك ، وإيديولوجيات تتلاشى ، وقوميات تنفجر ، عرقية ودينية ، العالم يرتب مغزله ، الحضارات القديمة تعلن قيامتها من الرماد ، تبحث عن ماهية أخرى ، تخفير حضارة القرن العشرين ، وتقرأ لغتها القديمة من جديد ، تنفض غبار حجاب طويلة من جسمها ، وتبحث عن كتابها ، شعرائها ، فنانيها ، قسيسها ، أسئلة خبيثة تصحو ، وتعلن عن وجودها ، ذاكرة تحضن المستقبل في إطار الحاضر ، تنعكس والتكنولوجيا ، والتلوخ يعاد ، تقوم

الأساطير ، باختصار ، البحث عن هويات مضمورة ، وعن مبدعين كانوا . وماهى قبرص الجزيرة الصغيرة العلامة في مياه المتوسط ككتشف من جديد ان لها مبدعاً كبيراً . على في النصف الأول من هذا القرن ، هو نيقولس نيقولائينس ، المولود عام ١٨٨٤ في مدينة نيقوسيا ، ومثل الأديب كازنتلاكيس أحب السفر والترحال ، فقد زار الإسكندرية ، صليفلر ، استنبول ، فيينا ، مونكو ، برلين ، باريس ، لندن ، مدريد ، دمشق ، بيروت ، طهران ، مصر وكانت المحطة الأخيرة ، فقد جامعا عام ١٩٣٣



نيقولا لاتيس

نيقولا نيقولايس فرح القامة ، لثمت الشعر مقرباً وحيداً ، صامتاً ، صاملاً كتباً أو لوحةً ، وكان لا يختلط كثيراً مع الناس ولكنه كان ودوداً مع من يعرفهم .
فككت المرأة الإيطالية ذات الصنعين علماً ، أعيش هنا وحدى لولاى لا أعرف أين هم ، وإن أى بلاد يكونون ، لكن نيقولا

واستقر فى حى بولاك أبو العلا الشعبى وبالتحديد فى شارع صابر وفى المنزل رقم ١٢ ، ولقد عاش فى هذا المكان حتى وفاته سنة ١٩٥٦ ودفن فى مقابر اليونانيين فى القاهرة .

ونيقولا نيقولايس له رحلة عجيبة فى الحياة ، لقد قام بأعمال كثيرة ، بعضها عظيم وبعضها متواضع ، فقد عمل رساماً مدرسياً ، مخرجاً مسرحياً ، مخرجاً معمارياً ، كهربائياً ؛ مصوراً ، متكلم معارض ، وكلمات رحلته شاقة وطويلة ، ومنها استشف عبارية الناس الشعبيين ، حتى أنه لم يعط قط فى أى حى راقى . هكذا قال الخراف القبرصى لفلنتينوس كارالبوس الذى اكتشف شارع صابر وبالتحديد رقم ١٢ ذلك المنزل العتيق . لابد من نيقولا نيقولايس ، هكذا قال : فلنتينوس كارالبوس ، ولابد من حى بولاك ومن شارع صابر المتفرع من شارع الوابور الفرنساوى ، وبالتحديد المنزل رقم ١٢ والطابق الذى تحديداً .

عليك أن تسبح فى شارع الوابور الفرنساوى ، وأن تسمع تكلمات الشعبيين ، وأن تشم رائحة البيوت العتيقة ، وأن ترى الجدران التى تدل على الزمن ، وأن ترى حانة الخواجة خريستو التى كان يرتدها نيقولايس ، والتى تحاذى كنيسة الروم وتواجه جامع السلطان أبى العلا ، وعليك أن تواجه المنزل رقم ١٢ وتنفذ لأعلى تجد الطابق الثانى حيث كان نيقولايس ، الرسام والشاعر الروائى .

فى هذا الحى كان يعيش ويمشى ويكتب ويرسم هكذا قال صاحب المنزل ، وهنا أو فى الإسكندرية حيث محمد ناجى كنت ترى

نيقولايس فى حانة الخواجة خريستو ، أو عند محمد ناجى فى الإسكندرية ، ولم نفهم شيئاً .

ونيقولايس برغم حزنه الشخصى الدائم ، وفقره طوال الوقت ، كتب غزير الانتاج ، والاتقان حتى أنهم أطلقوا عليه موبسان القصة الجديدة ، ورواى من طراز فريد ويعد أهم كتّاب اللغة اليونانية بعد كانانتزاكيس ، وأهم رواياته « الخييل » نشرت ١٩٢٢ ، و« ليد من الخير والشر » ونشرت فى القاهرة ١٩٤٠ والمسافر الثلاثة ١٩٤٨ القاهرة وله مسرحية « الزهرة الزرقاء » قدمت على أحد مسارح الإسكندرية عام ١٩٢٣ ، وله مجموعتان من النثر المختوب بطريقة غنائية جميلة ، هى : حياة البشر والزهر ، نشرت فى قبرص عام ١٩٢٠ ، و« الأسطورة الذهبية » نشرت فى القاهرة ١٩٣٨ .

ولا تقتنى هنا ملاحظة ، لقد قدمه الدكتور نعيم عيسى فى دراسة ضمن كتّاب « شخصيات من الأدب اليونانى المعاصر » ١٩٧٣ وهى دراسة مهمة وجامعة من حياة نيقولايس الغنية بالبحث والإبداع ، ولقد اهتمت كثيراً فى معرفة أبه العظيم .

سيظل اكتشاف بيت نيقولايس حدثاً مهماً بالنسبة لقبرص وللكتاب المكتوب باللغة اليونانية ، لصن كاتاليس ، وسيفروس ، وكانانتزاكيس ، ورييسوس ، لم يظهر كتّاب مهم فى الأدب اليونانى ، ولذلك جاء الاكتشاف مفراً بالنسبة للأدب اليونانى ولجزيرة قبرص العظيمة وسط البحر المتوسط .

مهدي محمد مصطفى

بيت نيقولا لاتيس فى بولاك



عزيمتني الأكاديم التي في عصرنا

من المبادئ المتعارف عليها لدى رجل الدعاية، هو أنه لا يجب تأكيد وإبراز الأفكار والعقائد التي يتعين بثها وتشريبها في نفوس الجمهور المستهدف، ذلك لأن هذا لن يكون له من تأثير سوى تعريض هذه الأفكار والعقائد للتأمل والاستقصاء، وربما أيضا للمسخرية. أما السبيل الملائم لذلك، فهو العمل على بذر هذه الأفكار والعقائد بصفة دائمة ومستمرة بحيث تصبح هي ذاتها مجالا للحوار والمناقشة. وهذا الأسلوب قد تمثل بصورة جيدة في الموضوع الذي طرحه «ميشيل جوربون» في باب (استعراض انباء الأسبوع) على الصفحة الأولى من صحيفة «نيويورك تايمز» بعدما الصادر في الثامن من أبريل تحت عنوان: «تقديرات كبيرة من قوى صغيرة: سباق التسلح الخفي في الشرق الأوسط».

ولقد جاءت الجملة الافتتاحية في المقالة تحدد إطار الموضوع، حيث تقول: «مع انحسار التهديد العسكري للسوفييت، صار

انتشار الأسلحة الكيميائية، والبيولوجية، والنووية في العالم الثالث يظهر بسرعة ممتلا أكبر خطر لاستقرار في العالم». من هذه العبارة يتبين أنها تفترض مسبقا ما ينبغي علينا أن نفهمه كحقيقة بديهية، وهو: في السابق، كان التهديد العسكري السوفييتي يشكل أكبر خطر على «الاستقرار»، أما الآن، كما يتم إبلاغنا بذلك، فإن وجود السلاح المتقدم في العالم الثالث صار هو الخطر الذي يحل محل التهديد السوفييتي.

أما على الوجه المقابل، فهناك القوة الأمريكية التي لم تشكل أبدا أى خطر على «الاستقرار»، وليس أدل على ذلك من لجوء الولايات المتحدة إلى العدوان المباشر، وإلى قلب النظم، وإلى الحرب الاقتصادية. ولا يخفى هذا، وإنما هناك أيضا ممارسة الارهاب الدول في الهند الصينية، وجواتيمالا، وجمهورية الدومينيكان،

وكوبا، ونيكاراغوا. وشيلى في عهد ليندلى كالت عدو، وبالقائل فهي حسب التصور الأمريكي لم تكن مستقرة. وبناء على ذلك، فإنه يقول ليس هناك أى تناقض ذاتي في التفسير الذي قدمه «جيمس تشين» في جريدة «النيويورك تايمز» بقوله: «إن جهونا في سبيل زعزعة الحكومة الماركسية في شيلى



معرض تشينسكى

التي تم انتخابها في انتخابات حرة، يعطى صورة واضحة للجهود التي بذلها نيكسون وكيسنجر بهدف تحقيق الاستقرار في شيلى (كيف نحصل على الأخلاق؟ مايو ١٩٧٧).

مما سبق، يتبين أنه لم يتم الجزم بالمبادئ الأساسية، وإنما طرحت كطروض مسبقة، إذن، فهي تحدد إطار الأفكار التي يمكن التفكير فيها. والمبدأ الأساسي الذي تحدده هذه الأطر هو أن الدولة لا يمكن أن تخطئ (بعيدا عن مسائل سوء التقدير التكتيكي، وزعزعة الخير المخرطة، أو الإخفاقات الشخصية.. وما شابه ذلك)، فإعداد الدولة هم الأشرار أساسا. وبهذا تكون النتيجة الطبيعية هي أن عملاء الولايات المتحدة يقفون على الألال في صف الملائكة، وإن كانوا أحيانا يخطئون (اعتما يهضون الأوامر).

وهذه النتيجة الطبيعية يصورها «جوربون» بوضوح وهو يستعطر في عرضه للمخاطر التي يتعرض لها «الاستقرار» في العالم الثالث. ومن حيث ترتيب الأهمية، فإن هذه المخاطر تتمثل في: منصات إطلاق الصواريخ في العراق والتي تضع إسرائيل تحت رحمتها، قدرة ليبيا على إعادة تزويد قذائفها بالقوود وهي في الجو، البرنامج العراقي الذي يستهدف تطوير أسلحة نووية في غضون فترة تتراوح ما بين خمس وعشر سنوات. ورغم التدمير الذي حدث في حرب الخليج - (طبقا لتقدير ليونارد سبيكتور بمعهد كارنيجي)، الأسلحة الكيميائية الإسرائيلية، الأسلحة الكيميائية وغارات الأعصاب السورية، الأسلحة الكيميائية الليبية، الصواريخ السعودية متوسطة المدى، ثم المشروع المصري للصواريخ.

وفي الفقرة السابعة عشر من المقالة نصل إلى الخصال الأخير: «يمسود الاعتقاد أن إسرائيل تملك ترسانة صغيرة ولكن قادرة من الأسلحة النووية، بالإضافة إلى صواريخ

يعطو مداها جميع الدول العربية (والحقيقة أنها تطول الجناح الجنوبي للإتحاد السوفييتي أيضا) .

وهكذا إذن فإن العالم الإسلامي قد أصبح هو المسئول عن سباق التسلح المخيف في الشرق الأوسط . كذلك فإن انتشار التهديد بدأ يغدو مخيفاً الآن ، فقط ، وليس منذ ٣٠ عاماً عندما قامت فرنسا بمساعدة إسرائيل في بناء مفاعلها النووي في ديمونة ، وبدأت إسرائيل ، انتهكتاً لتعهداتها ، في استخدام المياه الثقيلة التي حصلت عليها من النرويج ، ثم من الولايات المتحدة فيما بعد ، في إنتاج الأسلحة النووية . وبالحل أصبح يقلل أن محاولة العراق الحصول على أجهزة تجزير قنابل نووية باتت تشكل تهديداً للسلام ، ولم يكن تهديداً للسلام أن يقوم رجل الأعمال الأمريكي ريتشارد سيث ، بتهريب نفس الأجهزة لإسرائيل قبل ذلك بعدة سنوات . ولقد أدين سيث في هذه العملية في مايو ١٩٨٥ ، ولكنه أخفى بعد ذلك . كذلك لم يكن تهديداً للسلام ذلك الذي كتبت عنه وكافة المخابرات المركزية عام ١٩٨٦ عن قيام إسرائيل بإنتاج أسلحة نووية . وإن إسرائيل تملك بين ١٠٠ ، ٢٠٠ قنبلة انشطارية متقدمة وتخفي عليها عشر قنابل سنويا ، بخلاف قيامها بإنتاج العناصر الداخلة في صناعة الأسلحة النووية الحاروة . وفي نفس الوقت ، فإن إسرائيل سالت ترشف مبدأ التفكيك الدولي ، ومازالت واشتغل (مثل النرويج) متقايسة عن ممارسة حقها في التفكيك واسترجاع المياه الثقيلة التي حصلت عليها إسرائيل (ومعها الأسلحة التي تم انتاجها بطريقة غير مشروعة) . ولم ينس مجربون العرض للمشكلة التي نجت عن جشع بوائر الأعمال في أوروبا الغربية واهتمامها ببيع مكونات الخزائن السامة وتكنولوجيا الصواريخ للدول العربية وإيران ، ولكنه في ذات الوقت يفعل العرض لجهود شركات الصناعة

الأمريكية لكي تبيع إسرائيل الحاسبات الآلية العملاقة التي يمكن استخدامها في تطوير الأسلحة النووية ونظم الإطلاق طويل المدى كما يغفل أيضا ذكر أمور أخرى مرتبطة بنفس الموضوع مثل التعاون بين إسرائيل وجنوب أفريقيا منذ سنوات طويلة في مجال إنتاج الأسلحة النووية وبإجراء التجارب عليها .

كنا نظن أن القنبلة الإسرائيلية موجهة للأمريكيين :

والذي لا يقل عن ذلك أهمية وإثارة ، هو عدم ذكر الأسباب ، سواء هنا أو في أي مكان ، عن الأسباب التي دعت إسرائيل إلى إنتاج الأسلحة النووية بدءاً من عام ١٩٥٩ بمساعدة فرنسا ، وبطريقة غير مباشرة ، الولايات المتحدة والنرويج . لقد كان الشخص المسئول عن هذا الأمر هو المسئول الفرنسي «فرانسيس بيرين» ، الذي كان يقول الإشراف على هيئة الطاقة الذرية الفرنسية من ١٩٥١ وحتى ١٩٧٠ . وفي حديث له مع صحيفة لندن مئذنى تايمز ، (٢ أكتوبر ١٩٨٦) ، يقول بيرين : لقد كنا نعتقد أن القنبلة الإسرائيلية موجهة للأمريكيين ، ليس بمعنى إطلاقها على الولايات المتحدة وإنما لتكون بمثابة رسالة يقولون فيها وإذا كنتم لا ترغبون في مساعدتنا في موقف حرج ، فإننا سوف ندفعكم لمساعدتنا ، وإلا فسوف نستخدم قنابلنا النووية . هذا المفهوم الإسرائيلي ، الذي يعود إلى منتصف الخمسينات ، قد يكون له أهمية بالمتسبة لمواطني الولايات المتحدة ، التي تقوم بتزويد إسرائيل بما لديها من قدرة عسكرية ذات تكنولوجيا متقدمة (بما في ذلك التكنولوجيا النووية) بينما تلق عبء أمام التسوية السياسية للنزاع العربي الإسرائيلي ، كما دلت على ذلك طاول العصفرين عاماً الماضية في إطار عرلة دولية حليفية . إن مثل هذه الأمور تعد من

الحمرات المحظورة الاقتراب منها ، رغم أن القارئ الفطن سوف يتمكن من جمع أجزاء القصة وربطها معا من عدة تقارير متناثرة . كذلك من المسأل التي لم تتناش تلك الصلة بين التطورات التي شهدتها الثلاثون عاماً الماضية و «التهديد الكبير من القوى الصغيرة» الذي أصبح الآن يشكل شراً كبيراً . لذلك ، فإن التهديد الذي يمكن أن يشكله العراق مستقبلاً لإسرائيل قد أصبح مشارقاً كبير . أما التهديد النووي الإسرائيلي الدائم ضد العلم العربي بأسره ، ومشاركة إسرائيل الولايات المتحدة في عرلة ومنع التسوية السياسية للنزاع العربي الإسرائيلي ، فلا يشك لناحد .

ولقد كان واضحاً أن «التأمين» حريصة بشكل خاص على تلمس السبل الكفيلة بحماية ربيبة الولايات المتحدة وإبرز دولة عميل لها من تحرى حقيقى هذه الأمور (وغيرها) . وهكذا ، وفي حين يستند جوردون بالقول ليونارد سبيكتور بشأن الخطر الناجم عن امتلاك العراق لأسلحة نووية ، إلا أن التحذيرات التي أطلقها على مدى السنوات الماضية قد تناولها بطريقة مختلفة تماماً .

ففي عام ١٩٨٤ ، وصلت الدراسة التي أجراها سبيكتور لمؤسسة كارينجى عن الانتشار النووي ، إسرائيل بأنها «حتى الآن ، تعتبر أكثر الدول تقدماً بين القوى النووية المتقدمة» «الناهضة» ، حيث أنها فالت القدرات النووية لمن كانوا قبلها مثل الهند وجنوب أفريقيا ، هذا هو ما ذكرته صحيفتا دوس أنجلوس تايمز و بوسطن جلوب ، وكان العنوان الرئيس لصحيفة «الجلوب» ، في عددها الصادر في ٣١ أكتوبر ١٩٨٤ يقول : «تقول التقارير إن إسرائيل قد يكون لديها ٢٠ قنبلة نووية» كذلك كان

الجو ، وهي القدرة التي استخدمتها كذلك في قصف تونس مما أدى إلى مصرع ٧٥ شخصاً تلتزت لتسللهم بقنابل سماتر ، بشكل لا يمكن تصوره ، بخلاف المظالم الأخرى التي وصفها الصحفي الإسرائيلي ، أمون كابلوك ، من مسرح الأحداث والتي لا يمكن ذكرها هنا . وكان التعاون الذي أسهمت به الولايات المتحدة في هذه العملية هو تقاعسها عن تحذير حليفتها تونس من أن القاذفات الإسرائيلية في الطريق إليها ، ذلك في نفس الوقت الذي قام فيه وزير الخارجية الأمريكي حينئذ جورج شولتز ، بإبلاغ نظيره الإسرائيلي أن الإدارة الأمريكية تعتبر عن «تعاظمها الشديد مع العملية الإسرائيلية» ، غير أنه تراجع عن هذه الموافقة الصريحة فقط حين أصدر مجلس الأمن قراراً بالإجماع بإدانة عملية القصف باعتبارها «عمل من أعمال العدوان المسلح» (واعتمدت الولايات المتحدة عن التصويت) ثم بعد أيام قليلة ، تم استقالة رئيس الوزراء الإسرائيلي في ذلك الوقت ، شيمون بيريز ، بالترتيب واشتد كداعية سلام ، حيث خرجت بعدها وسائل الإعلام بأنباء مباحثاته مع رفيق السلام رونالد ريغان والتي تناولت التهديد الملقية لعملية الإنزال .

إذن ، خلاصة الأمر أن قدرة الولايات المتحدة وإسرائيل على إعادة تزويد الطائرات بالقنود في الجو تسهم في تحقيق «الاستقرار» ولا تشكل أي تهديد للمسلم ، بينما قدرة ليبيا على فعل ذلك هو تهديد خطير للاستقرار .

هل هي حقاً مصادفة بحثه ؟

ربما كان من أكثر الأمور إلترارة أن ما يتم طعنه والتعظيم عليه هو أكثر الأشياء وضوحاً . فهل حق الأمر مجرد مصادفة بحثه

ومن المؤكد أن مسئول التحريض في «التفويض» يعلمون تماماً حقيقة تجاهله . لذلك ، فقد أوضح سبيكتور في تعليقه القصير في ١٧ عد مارس ١٩٨٨ ، أن وسائل إعلام قد بدت «غير مكتوبة بصورة غريبة» ومثيرة للدهشة بالتهديد النووي الإسرائيلي حتى بالرغم من توافر الأدلة الكافية على قوة إسرائيل النووية وقيامها بتجربة صاروخ يمكنه حمل رؤوس نووية . ويكفي مداه «للوصول إلى الاتحاد السوفيتي» ، بل زاد على ذلك قوله إن تجاهل قد وصل مداه إلى حد أن سؤالاً واحداً لم يوجه لرئيس الوزراء الإسرائيلي اسحق شامير حول هذا الموضوع سواء في المؤتمر الصحفي أو المقابلات التلفزيونية الأخيرة التي جرت معه خلال زيارته لواشنطن . وعلى أية حال ، فإن أسلوب تجاهل مازال مستمراً ، ولا سيما في الصحف ذات الشأن .

أما التهديد الرئيسي الثاني الذي يتحدث عنه جورين بشأنه ، ويأتي في الترتيب مباشرة بعد التهديد الذي قد يشكله العراق تجاه إسرائيل في السنوات المقبلة ، هو قدرة ليبيا على إعادة تزويد طائراتها القاذفة بالقنود أثناء تحليقها في الجو . فإذا كان هذا يعتبر تهديداً ، فبماذا إذن يمكن أن تسمى قدرة الولايات المتحدة على القيام بنفس الشيء ، وهي القدرة التي استخدمتها تحت مراع زائفة في شن ذلك الهجوم الإرهابي على ليبيا عام ١٩٨٦ والذي خلف وراءه عشرات القتلى من المدنيين ، وصاحبته أكبر حملة تغطية اعلامية مازالت مستمرة حتى اليوم . (مع يؤكد كلام تشومسكي ما يحدث الآن في الشرق الأوسط بعد صدور قرار مجلس الأمن رقم ٧٤٨ بفرض الحصار الشامل على ليبيا وتصميم الغرب على ضرب ليبيا حتى ولو تم تسليم المتهمين الليبيين في حادثة الطائرة لوكربي على ما اعتقد) . وينفس المنطق . فإنه لا يعتبر تهديداً أيضاً امتلاك إسرائيل لقدرة إعادة تزويد الطائرات بالقنود وهي في

التقرير الذي كتبه ريتشارد هالوران في صحيفة «نيويورك تايمز» في نفس اليوم بقول «الخوف من سباق الأسلحة النووية في العالم الثالث» وفي هذا التقرير ، لم يرد ذكر إسرائيل ، بالإسم ، سوى مرة واحدة حين قال إنها قد ساعدت على «تقليص» خطر الانتشار النووي بقصفها للمفاعل النووي العراقي في عام ١٩٨١ . أما في الدراسة التي أجراها سبيكتور عام ١٩٨٧ عن الانتشار النووي ونشرت في صحيفة «يوسطن جلوب» صفحة ٦٧ عدد ٢٥ فبراير ، ١٩٨٧ ، تحت عنوان «تقول التقارير إن إسرائيل في مقورها تسوية المدن بالآرض» ، فقد جاء قوله إن إسرائيل قد يكون لديها من الأسلحة النووية ما يكفي لمدهم كل مركز حضري في الشرق الأوسط بزيادة سكانه عن ٢٠٠٠٠٠ نسمة . في المقابل ، فإن تقرير ميشيل جوردون في صحيفة «نيويورك تايمز» الذي نشر في نفس اليوم لم يتضمن أي ذكر لإسرائيل ، غير أنه افتتح سطره بالتحذير من الجهود التي تبذلها ليبيا لامتلاك قدرات نووية ، ثم عرج إلى سرد المفراضات حول باكستان ، وإيران ، والهند .

وعندما نشرت صحيفة «لندن صندي تايمز» تلك الشهادة الرافعة التي أول بها «مرد خاى فلنوتو» عام ١٩٨٦ حول ترسنة إسرائيل النووية ، فإن صحيفة «نيويورك تايمز» اشاحت بوجهها وتسللت عن الموضوع وحجبت نشر التقرير الموجز الذي وصلها برقياً من مقر طبعتها المحلية واكتفت بالإشارة في بضع كلمات قليلة في اليوم التالي إلى نفي إسرائيل لما نسب إليها ، مع التحويل من أهمية الموضوع . أما الصحف الأخرى فلم تختلف عن ذلك أيضاً ، وذلك على التقيض تصاماً من الدوائر الأوروبية والجزيرة المختصين من نوى الاهتمام الحقيقي بمسألة الانتشار النووي . يضاف إلى هذا ، أن قيام المخابرات الإسرائيلية باختطاف «فلنوتو» ومحاكمته سرّاً في إسرائيل قد أحبط بنطلق من تجاهل وعدم الاكتراث .



ألمانيا أين إيساس

إن يكون هناك مستشرقون في ألمانيا يهتمون بدراسة كتب قديم من أهل القرن السادس عشر مثل ابن إيساس ، وكتاب قديم مثل جداول الزهور في وقائع الدهور ، شيء لا غرابة فيه ، لقد عكف المستشرقون على دراسة التراث العربي الإسلامي منذ قرون ، وكنت لهم صولات وجولات ، أما أن تظهر ترجمة مختارات من تلك الفترة من حكم المماليك التي شهدت انتقال الخلافة إلى الدولة العثمانية ، وتظهر على هيئة كتاب جيب منطوق مخصص للشرح العريضة من القراء تصدرة دار جولدمان فيس جدير بأن يلفت النظر .

وقد أصدرت دار تسعة كتب ، كلها على هيئة كتاب الجيب الأنيقة وجعلت من الكتب العشرة نواة مكتبة عربية كلاسيكية ، فيها آثار لابن المقفع وابن خلكان وابن جبير

فإننا ما زلنا في حلة لأن يكون لدينا جيش على درجة عالية من التكنولوجيا ، بما في ذلك المقاتلة «الشبح» ، نصف الحقول المتسوفة بلا دفاعات في بنما ، وقدم العراق لحصيننا من المخاطر ، ثم التخطيط لضرب ليبيا . ومن الأمور الجديدة بالتحديد ، أن صناعة الإلكترونيات سوف تجد أمامها قدرا كبيرا من العمل لكي تنجزه . أما التهديد الأكبر في أماننا هذه ، وهو المخدرات والأرهاب ، فقد تصادف أيضا أنه بات يشكل غطاء مفهوما للتدخل في الخارج وللطمع داخل العالم الثالث .

والحكومة الأمريكية ، بغزوها الخسيس لجمهورية بنما الصغيرة ، قد برهنت بوضوح على أن الإحترام للقانون الدولي والقانون الأمريكي ليس من المسائل القابلة للتطبيق في العالم الثالث . كما أن تضخيم مسألة الحرب ضد تهريب المخدرات ، أدى لاستخدام الولايات المتحدة ذلك كغطاء ففاهري للتدخل المجلج بينما شعرت بأن هذا التدخل ضروري . ولقد صورت الولايات المتحدة حملتها ضد المخدرات كما لو أن ركاز القوة الحقيقية لماليا المخدرات ليست في الولايات المتحدة ذاتها ، وكما لو أن الولايات المتحدة ليست هي بطل تجارة المخدرات بمدمنيها البالغ عددهم ٢٥ مليون شخص .

وليس ثمة شك في أن السلوكية الكبرى للمشاكل التي تعاني منها أمريكا اللاتينية تقع في نطاق سيطرة الولايات المتحدة ، وليس حصارها لكوبا ، ومساعدتها لمخبري الكونترا ، ومساندتها لحكومات هندوراس والسلفادور ، وجواتيمالا ، سوى دليل يثبت حقيقة تلك الطبيعة الجهورية الفاسدة للراسمالية الأمريكية .

نعجم تشوموسكي
ترجمة : د . عادل الهواري

إن تظهر هكذا فجأة قضية انتشار الأسلحة النووية في العالم الثالث باعتبارها تشكل تهديدا كبيرا لوجودنا في نفس الوقت تماما الذي لم يعد من الممكن فيه النظر إلى التهديد السوفييتي كمظهر يسوغ التدخل في الخارج وتأكيد التكنولوجيا المتقدمة من خلال النظام العسكري في الداخل ؟ إن الصعفي الذي يلغيه الاهتمام إلى تتبع المسألة المتوترة ، عليه أن يتجه بإهتمامه إلى خطة الإدارة الأمريكية التي عرضها على الكونجرس في ٢٠ مارس بشأن استراتيجية الأمن القومي الأمريكي ، والتي حددت العالم الثالث باعتبارها المؤثرة الرئيسية للمواجهة المحتملة ، والتهديد الرئيسي للمصالح الأمريكية ، ليحل بذلك محل التهديد السوفييتي لوسط أوروبا . وفي تقرير الإدارة للكونجرس ، ركز بصفة خاصة على أن التطور التكنولوجي الذي أصبحت تصطبغ به الصراعات في العالم الثالث بصورة متنامية سوف يفرض أعباء خطيرة على قواتنا ، وكالة الأسوشيتدبرس ، ٢١ مارس ١٩٩١

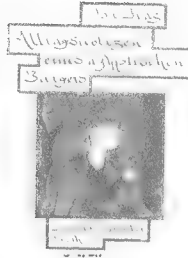
في النهاية يمكن القول بإختصار ، إننا نسلم بقدر من التردد أن الروس قد رحلوا عن الساحة ، وقد أخذوا معهم ذلك السلاح المعروف المستخدم في تفويض وتعبئة الشعب الأمريكي ورغم هذا ، فإننا ما زلنا في حاجة للإحتفاظ بقوات عسكرية ضخمة ، تستهدف العالم الثالث ، الذي كان دائما هو العدو الحقيقي لنا ، إلى أن تتفصح بصورة كتابية ما يتكشف عن الحرب الباردة من أمور حقيقية . ولأن قوى العالم الثالث قد تمكنت من تحقيق مستويات عالية من التقدم التكنولوجي ، (ليس بدون مساعدتنا) ، لذلك

المحتنع

وقد لاحظت الأستاذة أنيمارى شميل أن المترجم الفرنسي العظيم جاستون فييت قد ترجم ابن ايس إلى لغة فرنسية رابعة المستوى لا تناسب لغة ابن ايس التي تتسم بسمات العصر الملوكي من الضعف والرككة واستخدام الفاظ وتركيبات دارجة وعربية . وقد سعت في ترجمتها إلى اظهار هذه السمات حتى يعيش القارئ في الجو الحقيقي للكتب ، وقد تطلبت الترجمة توضيح كثير من الغوامض بإضافة ثبوت بغريب اللغة وشرحه ، وضعت المترجمة علامات استفهام في مواضع غير قليلة لتحتمل أكثر من معنى .

نقرا في بداية الكتاب عن مشهد تولى قنصوه الغورى السلطة وكيف كان زاهدا فيها ، راضيا لها ، حتى انه لم يكف عن البناء عندما أجمع الأمراء والقضاة على الخيانة به سلطانا واتوا بالجزيرة السوداء والعصاة السوداء - إشارة السلطان - والحصان المسرج بسرج رائع ، المجلل بالفضيب والقصب . ان هذا المشهد كما وصفه ابن ايس وكما ترجمته أنيمارى شميل من اطراف نصوص التاريخ الصغير ، يصلح مسرحية كوميدية من مسرحيات دورينيات .

من بين أحداث عام ١٥٠٧ اختارت أنيمارى شميل نصا يصف السلطان الملوكي وقد جمع القراء والسكّين وأعطى كل واحد صفة من ذهب . ويقولون انه وزع في ذلك اليوم نحو ثلاثة الاف دينار . أو نقرا عن الاتيك الذي تراس احتفال بوفاء الخيل - وكيف ان حصانه فرغ من الجماهير المحشدة فوقع في النيل والقي بالاتيك في الماء ، فصاعت هيئته وابتكت ملابس . والساع



وترجماتها تجمع بين الرصافة الأكاديمية والبراعة الفنية .

المختارات التي ترجمتها المستشرقة الألمانية مأخوذة من المجلد الرابع من كتاب ابن ايس «بدائع الزهور» وقائع الدهور ، وهي تدور حول أحداث من عام ١٥٠١ إلى عام ١٥١٦ . وتلك المترجمة ان الاختيار ذاتي مهما تحرى فيه الإنسان الموضوعية ، فصاحب المختارات يأخذ ويترك مستجيبا لأحاسيسه وإفكره ، ومن هنا كانت المختارات دائما أكثر عرضة للمدح والفرح أكثر من غيرها من الكتب . وقد ألفت المترجمة بأحداث الحياة اليومية وما يسمى بالتاريخ الصغير أكثر من اهتمامها بأحداث السياسة والحرب وما يقوم به التاريخ الكبير . وهي قد قدمت لكتابها بمقدمة مستفيضة هي من نتيجة دراسة أكاديمية لنظام المماليك وحكم المماليك ومصر تحت حكم المماليك ، وهي من ناحية لغوية مدخل للقارئ الألماني إلى هذا الموضوع الخاص جدا . ويمكن ان نصف هذه المقدمة من ص ٧ إلى ص ٣٠ بأنها مثل رائع من أمثلة السهل

والقرويين وابن اسحق والهمزائى والاصفهانى وابن منقذ والمسعودى . أسماء عظيمة كلها . إلى هذا الحد من العمق وصل الاهتمام بالثقافة العربية الإسلامية على مستوى الشريحة العريضة من القراء !

والحقيقة ان الفرنسيين والإنجليز والأمريكيين سبقوا الألمان في هذا المضمار ، أعنى في وضع الكتب التراثورية للأدب الأخرى . في برامج دور النشر المتخصصة أولا ، ثم في برامج دور النشر التي تستهدف القراء العاديين ؛ أو نقلا شريحة خاصة من القراء العاديين ، أو قراء كتب الجيب . ويصح ان نذكر ترجمة المستشرق الفرنسي الكبير (جاستون فييت) لجزئين من بدائع ابن ايس أصدرهما في مجلدين في باريس في عام ١٩٥٥ ثم ظهرت الطبعة الثانية بعد ست سنوات فقط .

ومترجمة مختارات «بدائع الزهور» وقائع الدهور ، التي نتحدث عنها ابتداء من أكبر استاذة الاستشرقيات هي الأستاذة الدكتور أنيمارى شميل ، شخصية عظيمة تحتاج إلى صفحات كثيرة اذا أردنا ان ننوه كما ينبغي ببجودها في الدراسات العربية والإسلامية ، ويكفى في هذه المقالة ان نشير إلى بعض السمات : فهي محبة للتراث العربي الإسلامي ، ومحببة للتصوف وإلهه ، وهي تنشط في جامعة هارفارد كرسى لثقافة الهند الإسلامية ، وهي معروفة في بلدان العالم الإسلامي ، ومقدرة ومكرمة في الأوساط المتخصصة ، وهي تعرف مصر معربة جيدة ، ولقد رأيناها وسعناها تحاضر . ولا يكتفى انتاجها على البحث الأكاديمي فحسب ، بل يشمل الترجمة من العربية ولغات العالم الإسلامي الأخرى إلى الألمانية .

الناس انهم عندما اخرجوا الحصان من الماء وجذوه مصابا بالشلل .

مختارات غنية بصور عن حياة الناس اليومية وبتمصيلات طريقه لها اهميتها : نعرف كيف كان الحكم يفرضون على الناس ضرائب جزافية تؤدى بهم إلى الخراب أو الانتحار ، وكيف كانت العقوبات بالشرب والجلد والخازوق رهيبه . ونقرأ عن جلب نبالات من خارج مصر - من الشام - وزرعها في مصر ، ولجها اشجارهاكه مثل التفاح والكمثرى والكزير والسفرجل وزهور مثل السورب الأبيض والرنجس . كانت الشتلات المجلوبة محمولة على ظهور مله وخمسين من الجمل ، ويعلق ابن ايس على ذلك يقوله ان السلطان كان شهيده الشلف بالحدائق

والشجر والزهور . ونقرأ عن ولائم الأغنياء وجوع الفقراء ، والعباء الفروسية والبولو . وليس من شك في أن القارئ الألماني سيجد ان هذا الوصف الذي يقرأ فيه عن مصر أيام المملوك لن يختلف كثيرا عما كان يجري في أوروبا في القرن نفسه ، ولعله يصح بأن البشر هم البشر في كل مكان - مهما اختلف الزمان والمكان .

وإذا كان القارئ الألماني يتاح له ان يقرأ هذا الكتاب في هذه الطبعات المبصرة ، ليس من حقنا أن نطالب بأن يتاح للقارئ في مصر وفي الوطن العربي كله أن يقرأ هذه الكتب نفسها والتبناها ؟ والحق اننا ما زلنا بحاجة إلى سلسلة حقيقية كاملة من نوع سلسلة

«كلاسيك لاروس» في فرنسا و«ريكلام» في ألمانيا ، سلسلة الكتب القيمة القليلة الثمن التي انتشرت في العالم المتحضر منذ عشرات السنين والتي تنشر الكتب الأساسية ، القديمة والحديثة ، في مجالات الثقافة الأدب والفلسفة والتاريخ والدين ، كاملة ، أو على هيئة مختارات - بالنسبة للأسفار الضخمة - تجد فيها : أفلاطون وأرسطو وديكارت وكانت وهومر وشيكسبير وراسين وابن المقفع وابن خلدون ... وصلت في المتوسط إلى عشرة آلاف كتاب لمن الواحد ضعف لمن الجريدة اليومية . وكثرا ما تزود الطبقات بمقدمات وشرح . ومن أهم مميزاتنا انها موجودة دائما لا تنفد .

مصطفى ماهر

كولومبيا



ماركيز

بلد واحد بل يطل عدة بلدان . ففي الربيع الأول من القرن الماضي ، قد تمردات حريت معظم أمريكا الجنوبية من الحكم الإسباني . وقد استخدم ماركيز الأشهر الأخيرة في حياة بوليفار سيالفا لرواية يتأمل فيها « الجنرال » - الذي شاع قبل الأوان وأنهكه المرض - ماضيه ويتسائل عما حققه .

والحال ان « البطل » الذي تزين تماثيله نصف دسنة من المدن الكبرى لم يعد محل

ماركيز والجنرال

كان سيمون بوليفار هو « المحرر » ، وهو لم يكن بطلا

تربح في أي منها . وقد تراجت النجالات الباهرة ضد الحكم الاستعماري أمام نزاعات مريبة ودامية بين صفوف المنتصرين . وهو يشق طريقه مرة أخرى إلى المغنى وهو يموت ، مطرودا من الدول المتناحرة التي ظهرت إلى الوجود بديلا عن حلمه بأمة أمريكية لاتينية موحدة .

وما أقل الروايات الناجحة التي تصور الشخصيات التاريخية الرئيسية كشخصية محورية - بل أن الماركسي المجرى جورج لوكاش كان يمكنه الزعم ، دون خوف يذكر من الوقوع في تناقض ، ان من استحيل عليها عمل ذلك . على أن ماركيز يقوم في هذه الرواية بهذه المهمة المستحيلة على نحو موفق .

والسبب في ذلك هو أن الرواية تتحدث عما هو أكثر بكثير من مجرد رجل واحد . فهي

تحدث عما حدث لأسطورة سألزت قارة مبتلاة بما آلت إليه .

وكانت الأسطورة تتلخص في أن أمة جديدة عظيمة سوف تنشأ لو نقلت شعيرات ومؤسسات الثورة الفرنسية إلى أمريكا اللاتينية . وكان بوليفار هو الرجل الذى كلف من أجل تحويل هذه الأسطورة إلى واقع . وبوليفار هو روبسبير وبونابرت في شخص واحد . لأنه ، متعلبا بجواده نهرا ومستغرقا في قراءة روسو ليلا ، قد قاد جيوشه آلاف الأميال في سبيل الإستقلال ووحدة القارة .

ولم تكن الأسطورة قاصرة على أمريكا اللاتينية .. فقد كانت القوة المحركة في القرن التاسع عشر وراء حركات الوحدة القومية في إيطاليا وألمانيا ، و وراء النضالات المتعاقبة من أجل الإستقلال الأيرلندي . لكنها كانت تتمتع بقوة خاصة في أمريكا اللاتينية لأن الهدف النهائي بدأ قريبا المثل في زمن بوليفار . وقد جرى طرد الأسبان وإنشاء مؤسسات ديمقراطية قبل نصف قرن بالتمام والكامل من الانجاز النهائي للوحدة الإيطالية وللوحدة الألمانية وقبل قرن ونصف قرن من وصول أسبانيا نفسها إلى ديمقراطية بورجوازية مستقرة .

وهنا تظهر مواقف ماركيز السياسية . فهو ينتمى إلى جيل المثقفين الذين ربحوا بالثورة الكوبية في عام ١٩٥٩ بوصفها خلاصا لأمريكا اللاتينية . وقد قبلوا قول الزعيمين الكوبيين فيدل كاسترو وتشى جيفارا أنهم ورثة لبوليفار وأنهما سوف يحققان الأهداف التى لم يتسن له إنجازها . وفي الثمانينات ، انتهى ماركيز إلى أن يصبح مؤيدا متحمسا للسandinista في نيكاراغوا .

على أن الثورة الكوبية قد أصابها العطب وأجرى السandinista الانتخابات أدت إلى خروجهم من السلطة . وهكذا فإن من كانوا يريدون أن يكونوا ورثة لبوليفار قد فشلوا بالدرجة نفسها التى فشل بها الجنرال نفسه .

ولا يعرف جنرال ماركيز السبب في فشله . فهو إذ يتأمل مسيرة حياته يخرج بتفسير آخر : ربما يكون قد اعتمد على الضابط غير المناسب في هذه المناسبة أو تلك . ربما لم يكن بارعا بما يكفي في معالجة موقف حساس ما . ربما كان الأمر ببساطة هو أن جماهير الشعب لم تكن صالحة بما يكفي لأن ترتفع إلى مستوى توقعاته السامية وأنها قد ملته ، بما يبين أن أية محاولة للتحرر محكوم عليها بالفشل :

« بدأ يمل .. سلسلة من الملاحظات المتضاربة نوعا ما والتى لم تكن تعبر عن رغباته قدر تعبيرها عن خيبة أمه : أن أمريكا يصعب حكمها ، والإنسان الذى يخدم ثورة إنما يصير في البحر . فالأمة سوف تسقط لا محالة في أيدي قطع جامح وبعد ذلك سوف تسقط في أيدي مستبدين من كل لون وجنس يكاد يصعب تمييزهم » .

وهناك تلميح ، لكنه مجرد تلميح ، إلى سبب مختلف تماما . ففي سعيه إلى استرضاء الأوليغاركيين الذين كانوا يسيطرون من الناحية الاقتصادية على كل منطقة هامة من الامبراطورية الأسبانية القديمة ، كان الجنرال مستعدا لأذبح بعض أكثر مؤيديه جذرية .

والجنرال يؤرقه ما فعله لاسترضاء الأوليغاركيين . وعندما يصل إلى أنجوستورا حيث كان قد سبق له الأمر بأعدام أحد أكثر

مؤيديه جذرية ، فإن ذلك يحدث وهو في طريقه إلى المنفى بعد رفض هؤلاء الأوليغاركيين لحلمه بوحدة القارة باعتباره نزع رومانسية خطيرة . وبعد أن ينأى في قبض الظهيرة يستيقظ ويصرخ : « لنرحل عن هذا المكان . لا أريد سماع طلقات رصاص كتيبة الأعداء » .

ويوحى ماركيز في عدد من الفقرات ، ولو بشكل باهت ، بأنه ربما كانت الثورة الدائمة الاعتماد على جماهير المستغلين والمقهورين هي البديل للحجم الواقعي الذى نشأ عن التطور المركب والمتقلب .

والحال أن التخلييل الماركسي من شأنه أن يضي إلى ما هو أبعد من مثل هذه الإشارة العابرة . وليس لنا أن نطلب من رواية لماركيز عمل ذلك .

وهنا قيد آخر يواجه كل روائي تقريبا من جيل ماركيز من المثقفين الأمريكيين اللاتينيين . فآلامهم معلقة دائما على قيام أفراد من الطبقات المتوسطة المستندرة — كاسترو ، أو جيفارا أو أيندى أو أورتيجا — بتحرير الجماهير وليس على قيام الجماهير بتحرير نفسها بنفسها . ومع انهيار تلك الأساطير ، فإنهم غالبا ما يميلون إلى إلغاء اللوم على الجماهير لا على الأبطال الذين تعلقوا بهم في يوم من الأيام .

والحال أن قيمة رواية « الجنرال في مثاهته » ، إنما تكمن في أنها تواجه سقوط مثل تلك الأساطير . وبهذا المعنى ، فهي تعتبر عملا هاما لكاتب ما يزال ملتزما بالنضال في سبيل التحرر في وقت أصبحت الموضة فيه هي الولع بالحنين إلى البلاد وبالتفاهات .

كريس هارمان

ترجمة : بشير السباعي

صورة الغلاف الأخير
پورتريه يوسف إدريس
للغنان : جورج البهجوري

